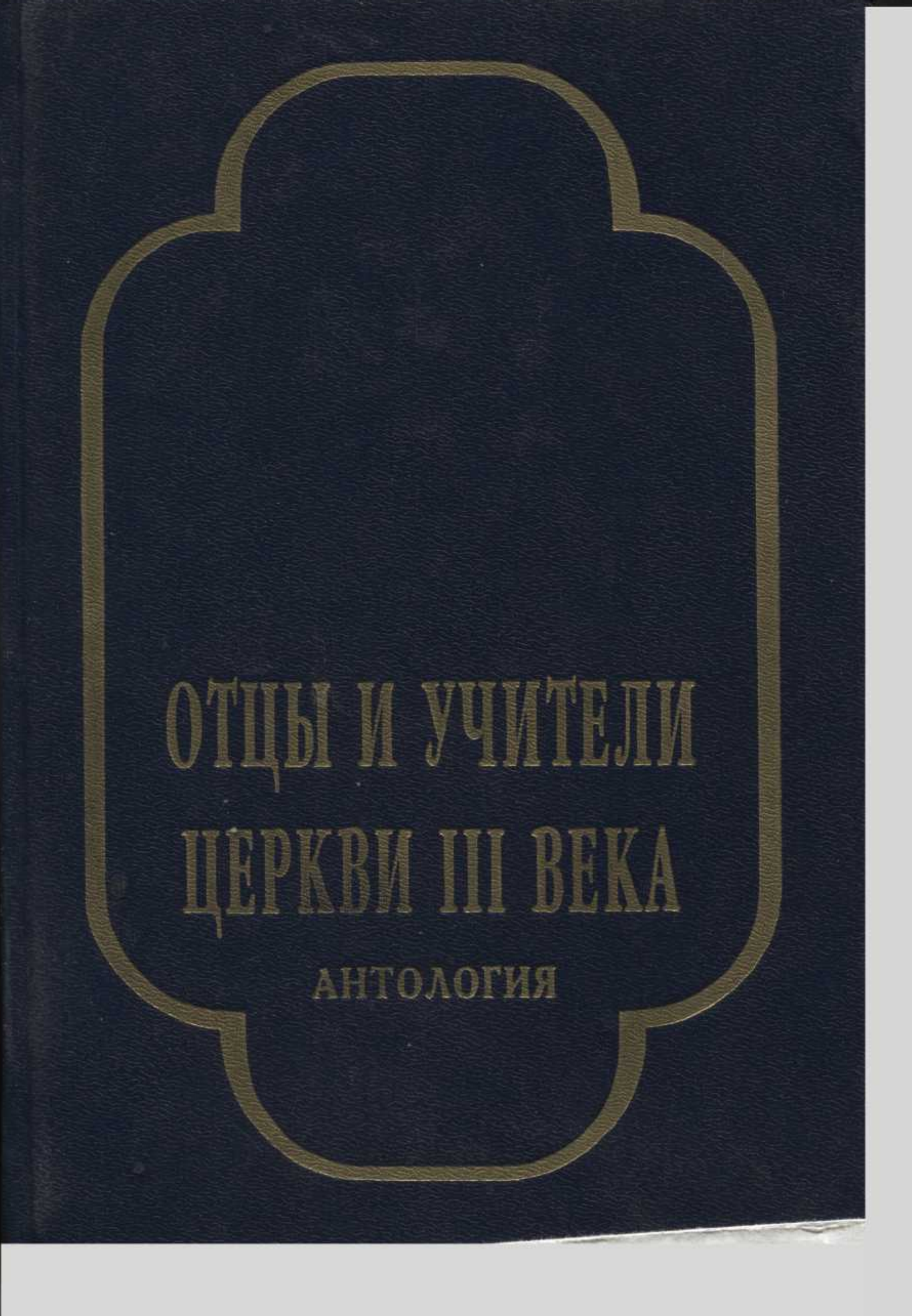

ОТЦЫ И УЧИТЕЛИ
ЦЕРКВИ III ВЕКА
АНТОЛОГИЯ

ПАМЯТНИКИ СВЯТООТЕЧЕСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

АНТОЛОГИЯ

ОТЦЫ И УЧИТЕЛИ ЦЕРКВИ III ВЕКА

2 ТОМА

Составление, биографические и библиографические статьи
иеромонаха ИЛАРИОНА (Алфеева)

ТОМ I

КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ, ТЕРТУЛЛИАН

Настоящее издание осуществляется в рамках реализации программы Круглого стола по религиозному образованию в Русской Православной Церкви, созданного Отделом Внешних Церковных Сношений Московского Патриархата в сотрудничестве со Всемирным Советом Церквей.

Круглым столом осуществляется ряд проектов, к числу которых принадлежит и предложенная Отделом по катехизации и религиозному образованию Московского Патриархата программа подготовки и издания учебно - богословской литературы для духовных школ. Представляемое учебное пособие является одним из изданий Круглого стола по этой программе.

Деятельность и цели Круглого стола были одобрены Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Алексием II.

СОДЕРЖАНИЕ

ОТ СОСТАВИТЕЛЯ

Настоящая книга открывает антологию под общим названием «Памятники святоотеческой письменности», предназначенную в помощь студентам, изучающим патрологию в духовных Академиях и Семинариях. В антологию войдут основополагающие труды Отцов Церкви в русских переводах. Первые два тома Антологии посвящены Отцам и учителям Церкви III века. В 1-й том вошли «Строматы» Климента Александрийского, напечатанные в сокращении ввиду их большого объема, а также «Апология» Тертуллиана. В следующий том будут включены сочинения Оригена, св. Григория Чудотворца, св. Ипполита Римского, св. Киприана Карфагенского и св. Мефодия Олимпийского.

Переводы святоотеческих творений, напечатанные в настоящем издании, сделаны в дореволюционной России: несовершенство некоторых из них становится очевидно при сличении с оригиналом. Давно назрела необходимость в новых переводах на основе современных изданий текстов святых Отцов, с подробными комментариями и научным аппаратом. Однако такая работа — дело десятилетий, и для ее успешного выполнения требуется знание древних и новых языков, а также основательное изучение богословия, философии и древней истории. В XIX вв. переводами Святых Отцов занимались студенты и профессора четырех духовных Академий — Московской, Санкт-Петербургской, Киевской и Казанской. Нужно надеятся, что нынешние учащиеся духовных школ Русской Православной Церкви сумеют возродить прерванную традицию. Цель настоящего издания — пробудить у студентов интерес к наследию Святых Отцов и желание внести свой вклад в дело изучения и перевода памятников святоотеческой письменности.

Тексты сочинений каждого автора предваряются биографической статьей и обзором творений (при их составлении использованы «Патрология» Й. Куастена, «Греческая патрология» П. Христу и другие пособия), а также библиографией на русском, английском, французском и немецком языках. В библиографию включены по преимуществу книги о жизни и учении Святых Отцов; из статей в периодической печати упоминаются лишь некоторые.

В подготовке библиографических справок на русском языке участвовали студенты Московской Духовной Семинарии Александр Отегов, Павел Грачев, Владимир Селявко и Тимофей Окроев, кото-

рым составитель выражает свою благодарность. Составитель глубоко благодарен рецензентам протоиерею Валентину Асмусу и профессору Николаю Лосскому за ценные замечания и советы, а также коллективу редакторов и корректоров. Особая благодарность должна быть выражена Всемирному Совету Церквей, который осуществляет шурокую программу помощи Русской Православной Церкви, включающую издание настоящей антологии и другой учебной литературы для духовных школ.

Настоящее издание не заменяет учебника по патрологии, но служит необходимым в качестве дополнения к нему сборником первоисточников, без знакомства с которыми изучение патрологии лишено смысла. В качестве учебника могут быть использованы книга протопресвитера Иоанна Мейендорфа «Введение в святоотеческое богословие» или другая литература, в том числе книги, приведенные нами ниже в общем библиографическом списке. В него включены, помимо пособий по патрологии III века, также некоторые книги по церковной истории и догматической проблематике данного периода.

ОБЩАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

Барсов Н. И. История первобытной христианской проповеди (до IV века). - СПб., 1885.

Барсов Н. И. Лекции по патристике. — СПб., 1887. — (Литография).

Бердников И. С. Государственное положение религии в Римско-Византийской империи. — Т. 1: Государственное положение религии в Римской империи (до Константина Великого). — Казань, 1881.

Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви. — Ч. 1—4. — СПб., 1907-1918.

Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви. — Т. 1—4. — М., 1994. - Репринт, изд.: СПб., 1907-1918.

Гидулянов П. В. Митрополиты в первые три века христианства. — М., 1905. — (Учен, записки имп. Моск. ун-та. Юрид. фак.; Вып. 25).

Деяния Вселенских Соборов, изданные в русском переводе при Казанской Духовной Академии. — Т. 1—7. — Казань, 1859 — 1873.

Дмитревский В. Н. Александрийская школа: Очерк из истории духовного просвещения от I до начала V в. по Р. Хр. — Казань, 1884.

Дмитревский Д. С. История Православной Христианской Церкви: Применительно к программе средних учебных заведений Мин. Нар. Проев. - М., 1915.

Дьяконов А. Типы высшей богословской школы в древней Церкви III—VI веков//Христианское чтение. — 1913. — № 4. — С. 494 — 525; №5. - С. 597-629.

Евсевий Памфил. Церковная история//Богословские труды. — М., 1982-1985. - Сб. 23. - С. 119-153; Сб. 24. - С. 97-1 38; Сб. 25. - С. 5-56; Сб. 26. - С. 18-90.

Епифанович С. Л. Лекции по патрологии. — Киев, 1914 — 1915.

Зарин С. М. Аскетизм по православно-христианскому учению: Этико-богословское исследование. — Т. 1, кн. 1—2. — СПб., 1907.

Карсавин Л. П. Святые Отцы и учители Церкви: (Раскрытие Православия в их творениях). — Paris, s. a.

Карсавин Л. П. Святые Отцы и учители Церкви: (Раскрытие Православия в их творениях). — М., 1994.

Киприан (Керн), архимандрит. Антропология святого Григория Паламы. - Paris, 1950. - С. 7-271.

Лебедев А. П. Собрание церковно-исторических сочинений. — Т. 10: Духовенство древней Вселенской Церкви (от времен апостольских до IX века): Исторические очерки. — М., 1905.

Лосев А. Ф. История античной эстетики. — Т. 6: Поздний эллинизм. - М., 1980.

Лосский В. Мистическое богословие Восточной Церкви; Догмати-

ческое богословие//Богословские труды. — М., 1972. — Сб. 8. - С. 9-186.
Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви; Догматическое богословие. — М., 1991. — (Прил. к журн, «Трибуна»),
Мейендорф Иоанн, протоиерей. Введение в святоотеческое богословие: (Конспекты лекций): Пер. с англ. — 2-е изд., испр. — Нью-Йорк, 1985.
Мейендорф Иоанн, протоиерей. Введение в святоотеческое богословие. — Москва; Вильнюс, 1992. — Репринт, изд.: Нью-Йорк, 1985.
Мелиоранский Б. Из лекций по истории древней христианской Церкви/Странник. - 1910. Май. - С. 713-739; Июнь. - С. 905-934; 1911. Июнь. - С. 848-891; Июль-август. - С. 76-106; Сентябрь. — С. 224—240.
Минин 77. М. Главные направления древнецерковной мистика/Богословский вестник. — 1911 — 1914. — Разд. паг.
Минин П. М. Главные направления древнецерковной мистики. — Сергиев Посад, 1915. — (Отт. из журн. Богословский вестник за 1911-1914 гг.).
Мыщцын В. Н. Устройство христианской Церкви в первые два века. — Сергиев Посад, 1909.
Налимов Т. А. Лекции по патристике, читанные студентам 55 — 56 курсов С.-Петербургской Духовной Академии. — СПб., 1897 — 1898.
Орфанитский Иоанн, священник. Историческое изложение догмата об искупительной жертве Господа нашего Иисуса Христа. — М., 1904.
Пантелеймон (Успенский), иеромонах. Лекции по патристике. — Сергиев Посад, 1910.
77арийский Л. Лекции по патрологии, читанные студентам III курса ЛДА, 1951-1952. - Л., 1951-1952.
Попов И. Идея обожения в древне-восточной ЦерквиВопросы философии и психологии. — 1909. — №2 (97). — С. 165 — 213.
Попов И. В. Конспект лекций по патрологии. — 3-е изд. — Сергиев Посад, 1916.
Порфирий (Попов), архимандрит. Об авторитете Святых Отцов Церкви и важности их писаний. — М., 1863.
Поснов М. Э. История Христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054 г.). — Брюссель, 1964.
Сагарда Н. И. Лекции по патрологии. — СПб., 1912.
Садов А. Н. Латинский язык в памятниках христианской письменности древнейшего времени (до VIII века): Опыт историч. и систематич. обзора языка древних западных христиан-латинян. — Ч. 1, вып.1. — Пг., 1917. — (Учен, труды Петроградской Духовной Академии; Вып. 7).
Смирнов С. И. Духовный отец в древней Восточной Церкви: (История духовничества на Востоке). — Ч. 1. — Сергиев Посад, 1906.
Старокадомский М. Лекции по патрологии для студентов III курса МДА. - Б. м., 6. г.
Тальберг Н. Г. История христианской Церкви. — М.; Нью-Иорк, 1991. — Репринт, изд.
Успенский Ф. И. Очерки по истории византийской образованности. - СПб., 1891.
Филарет (Гумилевский), архиепископ. Историческое учение об Отцах Церкви. - Т. 1-3. - СПб., 1859.
Шмеман Александр, протопресвитер. Исторический путь Православия. — Париж, 1954.
Шмеман Александр, протопресвитер. Исторический путь Православия. — 3-е изд. — Париж, 1989.
Шмеман Александр, протопресвитер. Исторический путь Православия. — М., 1993. — Репринт, изд.
Adam A. Lehrbuch der Dogmengeschichte. — Bd. I. — GUttersloh, 1965.
AllardP. Histoire des persecutions du I—IV siecles. — T. 1—5. — Paris, 1911.
AllardP. Histoire des persecutions pendant les deux premiers siecles. — Paris, 1903.
Altaner B., StuiberA. Patrologie. — Freiburg; etc, 1978.
Altaner B., Stuiber A. Patrologie: Leben, Schriften und Lehre des Kirchenvater. — 5 Aufl. — Freiburg, 1958.
Amann E. La dogme catholique dans les Peres de l'Eglise. — Paris, 1922.
Arnou R. Platonisme des Peres//Dictionnaire de théologie catholique. — Paris, 1935. — T. 12. — P. 2258—2395.
Atzberger L. Geschichte. der christlichen Eschatologie innerhalb der vornicänischen Zeit. — Freiburg i. B., 1896.
Aulen G. Christus Victor: On Historical Study of the Three Main Types of the Idea of Atonement. — New York, 1969.
Bardenhewer O. Geschichte der altkirchlischen Literatur. — Bd. 1—5. — Freiburg i. B., 1902—1932.
Bardenhewer O. Patrologie. — Freiburg i. B., 1901.
Bardy G. Aux origines de Гёco1e d'Alexandrie//Recherches de science religieuse. — 1937. — T. 27. — P. 65—90.
Bardy G. L'Eglise et les derniers Romains. — Paris, 1948.
Bardy G. Litterature grecque chretienne. — Besan9on, 1928.
Bardy G. Paul de Samosate: Étude historique. — Louvain; Paris, 1923.
Bardy G. La question des langues dans l'Eglise ancienne. — T. 1. — Paris, 1948.
Bardy G. Recherches sur Saint Lucien d'Antioche et son ecole. — Paris, 1936.
Bardy G. La théologie de l'Église de saint 1rёnёe au Concil de Nicée. — Paris, 1947.
Bardy G. La vie spirituelle d'aprės les Pėres des trois premiers siėcles. — Paris, 1935.

Battiffol P. Anciennes litteratures chretiennes: La litterature grecque. — Paris, 1897.
Bethe E. Tausend Jahre altgriechischen Lebens. — Miinchen, 1933.
Bigg Ch. The Origins of Christianity. — Oxford, 1909.
Bousset W. Judisch-christlichen Schulbetrieb in Alexandris und Rom: Literarische Untersuchungen zu Philo und Clemens von Alexandria, Justin und Irenaus. — Göttingen, 1915.
Bratsiotis P. Die Lehre der orthodoxen Kirche tiber die Theosis des Menschen. — Bruxelles, 1961.
Camelot P. Th. Hellenisme (et spiritualite patristique)//Dictionnaire de spiritual[A]. — Paris, 1968. — T. 7. — P. 145—164.
Campenhausen H. von. The Fathers of the Greek Church. New York, 1959.
CanfieldL. H. The Early Persecutions of the Christians. — New York, 1913.
Carrington Ph. The Early Christian Church. — V. 1—2. — Cambridge, 1957.
Case Sh. J. The Origins of Christian Supernaturalism. — Chicago, 1946.
Chadwick H. Early Christian Thought and the Classical Tradition: Studies in Justin, Clement, and Origen. — Oxford, 1966.
Chadwick H. Early Christian Thought and the Classical Tradition: Studies in Justin, Clement, and Origen. — Oxford, 1984.
Cullmann O. The Earliest Christian Confessions. — London, 1949.
Cumont F. Astrology and Religion among the Greeks and Romans. — New York; London, 1912.
Danielou J. Sacramentum futuri: Etudes sur les origines de la typologie biblique. — Paris, 1950. — (In English: From Shadows to Reality: Studies in' the Biblical Typology of the Fathers. — London, 1960).
Danielou J. The Development of Christian Doctrine before the Council of Nicaea. — London, 1964.
Danielou J. The Theology of Jewish Christianity. — London, 1964.
Danielou J. Theologie du Judeo-Christianisme. 2. éd., rev. et corr. — Paris, 1991.
Dictionnaire de spiritualite chretienne/Sous la dir. de M. Viller. — V. 1—10. — Paris, 1932—1977.
Dictionnaire de theologie catholique/Sous la dir. de A. Vacant. — V. 1—15. — Paris, 1903—1950.
Diekamp F. Die origenistischen Streitigkeiten im sechsten Jahrhundert und das fünfte allgemeine Concil. — Miinster i. W., 1899.
Diestel L. Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche. — Jena, 1869.
Dix G. Jew and Greek. — London, 1953.
EhrhardA. Die Kirche der Martyrer. — Miinchen, 1932.
Elert W. Abendmahl und Kirchengemeinschaft in der Alten Kirche, hauptsachlich des Ostens. — Berlin, 1954.
Fleeseman-Van Leer E. Tradition and Scripture in the Early Church. — Assen, 1954.
Franks R. S. A History of the Doctrine of the Work of Christ in Its Ecclesiastical Development. — V. 1—2. — New York, 1918.
Frend W. C. Martyrdom and Persecution in the Early Church: A Study of a Conflict from the Maccabees to Donatus. — Oxford, 1965.
Frend W. H. C. The Rise of Christianity. — London, 1984.
Galtier P. Le Saint—Esprit en nous d'apres les Peres grecs. — Roma, 1946.
Grant R. M. The Early Christian Doctrine of God. — Charlottesville, 1966.
Grant R. M. The Letter and the Spirit. — London, 1957.
GrillmeierA. Christ in Christian Tradition. — V. 1: From the Apostolic Age to Council of Chalcedon (451). — 2. ed. — London; Oxford, 1975.
Gross J. La divinisation du chretien d'apres les Peres grecs. — Paris, 1938.
HagglundB. History of Theology. — Saint Louis, 1968.
Hahn G. Die Kirche der Martyrer und Katakomben. — Berlin, 1939.
Harnack A. Die Mission und Ausbreitung des Christentums. — 4. verb, und vermehrte Aufl. — Bd. 2: Die Verbreitung. — Leipzig, 1965. — Repr.: Leipzig, 1924.
Harnack A. Dogmengeschichte. — Tübingen, 1914.
HeckelA. Die Kirche von Agypten bis zum Nicaenum. — Strassbourg, 1918.
HeickO. W. A History of Christian Thought. — V. 1—2, —Philadelphia, 1965—1966.
Heiler F. Prayer: A Study in the History and Psychology of Religion. — New York, 1932.
Heiler F. Das Gebet: Eine Religionsgeschichte und religionspsychologische Untersuchung. Miinchen, 1923.
Heinisch P. Der Einfluss Philos auf die älteste christliche Exegese: (Barnabas, Justin und Clemens von Alexandria): Ein Beitrag zur Geschichte der allegorisch-mystischen Schriftsausledung im Christlichen Altertum. — Miinstei i.W., 1908.
Hersman A. B. Studies in Greek Allegoric Interpretation. — Chicago, 1906.
Hinks R. Myth and Allegory in Ancient Art. — London, 1939. — (Studies of the Warburg inst.; V. 6).
Holl K. Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Monchtum. — Leipzig, 1898.
HusseyJ. M. The Orthodox Church in the Byzantine Empire. — Oxford, 1991.
Ivánka E. von. Hellenisches und Christliches im frtihbyzantinischen Geisteslеben. — Wien, 1948.
Jaeger W. W. Das friihe Christentum und die griechische Bildung. — Berlin, 1973 — (In English: Early Christianity and Greek Paideia. — Boston, 1961).
Jaeger W. W. Paideia: The Ideals of Greek Culture. — New York, 1945.
Jaeger W. W. Paideia: Die Formung des griechischen Menschen. — 2. Aufl. — Bd. 1-2. —Berlin, 1936—1944.
Jebdu A. Патрологуа. — Београд, 1984.
Jews and Christians in Egypt: The Jewish Troubles in Alexandria and the Athanasian Controversy/Ed. by H. I. Bell. — London, 1924.
Jones A. H. M. et al. The Prosopography of the Later Roman Empire. — V. 1—3. — Cambridge, 1971—1992.
Jones A. H. M. The Later Roman Empire, 284—602: A social, economic, and administrative survey. — V. 1—3. — Oxford, 1964.

Kelly J. N. D. Early Christian Creeds. — London, 1950.
Kelly J. N. D. Early Christian Doctrines. — New York, 1958.
Kelly J. N. D. Early Christian Doctrines. — 4. ed. — London, 1968.
Kihn H. Die Bedeutung der Antiochenischen Schule auf dem exegetischen Gebiete: Nebst einer Abhandlung iiber die ältesten christlichen Schulen. — Weissenburg, 1866.
Kihn H. Patrologie. — Bd. 1—2. — Paderborn, 1904—1908.
Kretschmar G. Studien zur friihchristlichen Trinitatstheologie. — Tubingen, 1956.
Krumbacher K Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des Ostromischen Reiches (527—1453). — 2. Aufl. — Mtinchen, 1897.
Labriolle P. de. La réaction paienne: Étude sur la polemique antichrétienne du I-er au VI-e siècles. — Paris, 1934.
Lampe G. W. H. A Patristic Greek Lexicon. — Oxford, 1961—1969.
Lampe G. W. H. The Seal of the Spirit: A Study in the Doctrine of Baptism and Confirmation in the New Testament and the Fathers. — London, 1956.
Latourette K S. A History of the Expansion of Christianity. — V. 1: The First Five Centuries. — London, 1938.
Lebreton J. History of the Dogma of the Trinity from Its Origins to the Council of Nicaea. — London, 1939.
Lebreton J. Histoire du Dogme de la Trinité, des origines au Concil de Nicée. — T. 1—2, —Paris, 1927.
LiebaertJ., Lamarche P. Christologie: Von der apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalkedon (451). — Freiburg, 1965.
Lohse B. Epochen der Dogmengeschichte. — Tübingen, 1959. — (In English: A Short History of Christian Doctrine. — Philadelphia, 1966).
Lubac H. de. Typologie et allégorisme//Recherches de science religieuse. — 1947. — T. 34. — P. 180—226.
Mersch E. Le corps mystique du Christ: Etudes de th6ologie historique. — 2. ed. — T. 1—2. — Paris; Bruxelles, 1936.
Meyendorff J. Byzantine Theology. —New York, 1979.
Meyendorff J. Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes. — London; Oxford, 1974.
McGiffert A. C. A History of Christian Thought. — V. 1—2. — New York, 1947.
Molland E. The Conception of the Gospel in the Alexandrian Theology. — Oslo, 1938.
Nelz H. R. Die theologischen Schulen der morgenländischen Kirchen. — Bonn, 1916.
NiebuhrH. R. Christ and Culture. — New York, 1951.
NiebuhrH. R. Christ and Culture. — New York etc., 1975.
Norris R. A. God and World in Early Christian Theology. — New York, 1965.
P el i кan J. The Christian Tradition: A history of the development of doctrine. — V. 1: The Emergence of the Catholic Tradition (100—600). — Chicago; London, 1971.
Pelikan J. The Light of the World: A Basic Image in Early Christian Thought. — New York, 1962.
Pelikan J. The Shape of Death: Life, Death, and Immortality in the Early Fathers. — New York, 1961.
Peterson E. Die Kirche aus Juden und Heiden. — Salzburg, 1933.
Philip de Barjeau J. L'école exégetique d'Antioche. — Paris, 1898.
Pines S. The Jewish Christians of the Early Centuries of Christianity according to a New Source. — Jerusalem, 1966.
Plumpe J. C. Mater Ecclesia: An Inquiry into the Concept of the Church as Mother in Early Christianity. — Washington, 1943.
Poschmann B. Paenitentia secunda: Die kirchliche Busse im altesten Christentum bis Cyprian und Origenes. — Bonn, 1940.
Prestige G. L. Fathers and Heretics: Six Studies in Dogmatic Faith with Prologue and Epilogue being The Bampton Lectures for 1940. — London; New Jork, 1940.
Prestige G. L. God in Patristic Thought. — London, 1952.
QuastenJ. Patrology. — V. II. — Utrecht; Antwerpen, 1975.
QuastenJ. Patrology. — V. 1—3. — Utrecht; Brussels, 1950—1960.
Rahner K. Griechische Mythen in christlicher Deutung. — Zurich, 1945.
Rahner K. Kirche und Staat in frtihen Christentum. — Munchen, 1961.
Relton H. M. A Study in Christology: The Problem of the Relation of the Two Natures in the Person of Christ. — London, 1922.
Riedmatten H. de. Les actes du procès de Paul de Samosate: Etude sur la Christologie du III-[e] au IV-[e] siècle. — Fribourgen Suisse, 1952.
Rivière J. La dogme de la rédemption. — Louvain, 1931.
Rusche F. Das Seelenpneuma: Seine Entwicklung von der Hauchseele zur Geistseele. — Paderborn, 1933.
Schwartz E. Gesammelte Schriften. — Bd. 1—5. — Berlin, 1938—1963.
Scott-MoncrieffP. D. Paganism and Christianity in Egypt. — Cambridge, 1913.
Seeberg R. Lehrbuch der Dogmengeschichte. — Bd. 1—4. — Basel, 1953—1954.
Sellers R. V. Two Ancient Christologies: A Study in the Christological Thought of the Schools of Alexandria and Antioch in the Early History of Christian Doctrine. — London, 1940.
Setton K. M. Christian Attitude towards the Emperor in the Fourth Century: Especially as shown in Addresses to the Emperor. — New York, 1941.
Shoeps H. J. The Jewish-Christian Argument. — New York, 1963.
Shoeps H. J. Theologie und Geschichte des Judenchristentums. — Tübingen, 1949.
Shpidlick T. The Spirituality of the Christian East. — Michigan, 1986.
Simon M. Versus Israel: Etude sur les relations entre Chrétiens et Juifs dans l'Empire romain (135—425). — Paris, 1964.
Simpson R. L. The Interpretation of Prayer in the Early Church. — Philadelphia, 1965.
Stelzenberger J. Die Beziehungen der friihchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa. — München, 1933.

Tillich P. A History of Christian Thought: From its Judaic and Hellenistic Origins to Existentialism. — New York, 1968.
Tixeront J. Histoire des dogmes dans l'antiquite' chrétienne. — V. 1—3. — Paris, 1930. — (In English: History of Dogmas. — V. 1—3. — St. Louis, 1910—1916).
Tixeront J. Précis de patrologie. — Paris, 1919.
Tollinton R. B. Alexandrian Teaching on the Universe. — New York, 1932.
Turner H. E. W. The Patristic Doctrine of Redemption: A Study of the Development of Doctrine during the First Five Centuries. — London, 1952.
Turner H. E. W. The Pattern of Christian Truth: A Study in the Relations between Orthodoxy and Heresy in the Early Church. — London, 1954.
Van den Eynde, Ceslaus. Les normes de l'enseignement Chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles. — Paris, 1933.
Filler M., Rahner K. Aszese und Mystik in der Väterzeit: Ein Abriss der friihchristlichen Spiritualität. — 2. Aufl. — Freiburg etc., 1990.
Warkotsch A. Antike Philosophie im Urteil der Kirchenväter: Christlicher Glaube im Widerstreit der Philosophien. — Miinchen, 1973.
Wendland P. Die hellenistisch—römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum. — Tübingen, 1907.
Wendland P. Handbuch zum Neuen Testament. — Bd. 1, T. 2: Die hellenistisch—römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum and Christentum. — Tübingen, 1912.
Werner M. Die Entstehung des christlichen Dogmas problemgeschichtlich dargestellt. — Bern, 1941.
WernerM. Die Entstehung des christlichen Dogmas problemgeschichtlich dargestellt. — 2. Aufl. — Bern; Tübingen, 1953.
Wiles M. The Making of Christian Doctrine: A Study in the Principles of Early Doctrinal Development. — Cambridge, 1967.
WilloughbyH. R. Pagan Regeneration: A Study of the Mystery Initiations in the Graeco-Roman World. — Chicago, 1929.
Wolfson H. A. The Philosophy of the Church Fathers. — V. I: Faith, Trinity, Incarnation. — Cambridge (Mass.), 1956.

СОКРАЩЕНИЯ

PG — J. P. Migne. Patrologiae cursus completus. Ser. graeca. Paris.
PL — J. P. Migne. Patrologiae cursus completus. Ser. latina. Paris.
SChr — Sources Chretiennes. Paris.

Ж

КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ

ЖИЗНЬ

Климент является первым крупным представителем александрийского направления раннехристианского богословия.

Александрия, основанная Александром Македонским в 330 г., еще в дохристианскую эпоху стала одним из самых блестящих интеллектуальных центров цивилизованного мира. Коренное население Александрии говорило на коптском языке, однако языком культурной элиты был греческий. Александрийские иудеи, свято хранившие ветхозаветное Предание, также постепенно переходили на греческий разговорный язык, усваивая вместе с ним достижения греческой философской мысли и культуры. В Александрии около 270 г. до Р. Х. появился первый греческий перевод Библии — Септуагинта. На рубеже I в. н.э. здесь жил знаменитый писатель Филон, стремившийся в своих трактатах достичь синтеза ветхозаветной религии и античного философского наследия. При толковании Библии Филон пользовался так называемым аллегорическим методом: отказываясь буквально понимать священные тексты, Филон видел за «буквой» Библии сокровенный смысл, недоступный простому большинству: задачей толкователя он считал расшифровку этого смысла. Аллегорический метод был унаследован Филоном от античной литературы: так греческие философы толковали мифы о богах и героях у Гомера и Гесиода. Однако аллегоризм в понимании Библии существовал и в еврейской «хаггаде» — древнем экзегетическом предании богоизбранного народа. Апостол Павел тоже пользовался аллегорией при истолковании некоторых мест Ветхого Завета.

Христианская Церковь в Александрии была основана, по преданию, св. апостолом Марком в I в. Уже во II в. там существовало огласительное училище, где занимались готовящиеся к Св. Крещению. Александрийское училище было не просто школой для оглашенных: в нем можно было заниматься много лет и получить энциклопедические познания не только в области библейской экзегетики, но и в светских науках, включая античную философию. Александрийские катехеты широко пользовались аллегорическим толкованием Библии и выработали своеобразную традицию истолкования не только ветхозаветных, но и новозаветных текстов.

Первым известным нам начальником Александрийского училища был Пантен. Сведения о нем сохранены у Евсевия Кесарийского: «В это время там обучением верующих руководил человек, известный своей образованностью, по имени Пантен. По древнему обычаю, в Александрии имеется училище, где преподается Священное Писание. Оно существует и доныне, и мы слышали, что им ведают люди сильные в слове и ревностные в изучении божественного. В то время, говорят, особенно блистал упомянутый муж, воспитанный в правилах стоической философии. Он, по рассказам, проявлял такое горячее рвение к Слову Божию, что являлся смелым проповедником Христова Евангелия у язычников на Востоке и доходил даже до земли индийцев... Пантен многое улучшил в александрийском училище; он руководил им до смерти, поясняя и письменно, и в живой беседе сокровища божественных догматов» *(Евсевий Памфил.* Церк. ист. 5, 10).

Преемником Пантена на посту ректора Александрийского училища был Тит Флавий Климент. О его жизни известно немногое. Предположительно, он родился в Афинах, в языческой семье, около 150 г. После своего обращения в христианство он путешествовал в южную Италию, Сирию и Палестину, где слушал уроки выдающихся христианских учителей. Поиск учителя привел Климента в Александрию, где он поступил в огласительное училище, которым тогда руководил Пантен. О своих наставниках Климент впоследствии вспоминал: «Словно тени, проходят передо мною... образы людей, живые и яркие, чьи слова я удостоился слушать, блаженных мужей, которые сами достойны слова. Один из них был ионийцем, другой происходил из великой Греции, третий — сириец из Келесирии; был один из Египта, были с Востока: один — из Ассирии, другой — еврей из Палестины. Последним я случайно встретил первого по силе (т. е. Пантена) и на нем успокоился; я выследил его, скрывавшегося в Египте. Они хранили святое учение, в точности переданное им Петром, Иаковом, Иоанном и Павлом, принимая его от святых апостолов, как сыновья от отца» (Цит. по: *Евсевий.* Церк. ист. 5, 11). Поступив в училище, Климент сделался ближайшим учеником и сподвижником Пантена. После смерти учителя он стал его преемником на посту начальника Александрийского училища.

О деятельности Климента в Александрии не известно ничего. В начале III в., когда началось гонение Септимия Севера на христиан, Климент был вынужден покинуть Египет. Вместе со своим учеником Александром, впоследствии епископом Иерусалимским, он бежал в Каппадокию. Предание о том, что Климент был пресвитером, находит подтверждение у Евсевия Кесарийского, который цитирует письмо св. Александра Иерусалимского антиохийцам: в этом письме Александр называет Климента (если речь не идет о каком-нибудь другом Клименте) «блаженным пресвитером, человеком хорошим и почтенным» *(Евсевий.* Церк. ист. 6, 11). Патриарх Фотий также называет Климента Александрийского пресвитером (Библиотека, № 111). Климент умер не позднее 215 г.: в письме Александра Иерусалимского Оригену, датируемом этим годом, Климент назван в числе почивших предшественников автора *(Евсевий.* Церк. ист. 6, 14).

ТВОРЕНИЯ

Климент считал своей главной задачей изложить христианское вероучение на языке образованных эллинов своего времени. Он обладал глубокими познаниями в античной философии, поэзии, мифологии, археологии и литературе. Он прекрасно знал Священное Писание и сочинения раннехристианских авторов, а также еретиков I—II вв. В его собственных произведениях встречается не менее 1500 цитат из Ветхого Завета, 2000 — из Нового Завета, 360 — из античной классической литературы. Климент стремился превратить христианское богословие в философскую систему с научными основаниями. Он доказывал, что христианская религия и языческая философия не враждебны, но взаимно дополняют одна другую. В дохристианской учености тоже присутствовало семя Логоса, и христиане имеют право использовать все накопленное античностью. Климент развивает темы ранних апологетов, в особенности Иустина Философа: «Климент стоит на почве, на которую пытался вступить Иустин; но он далеко шагает вперед по сравнению с апологетами. Его превосходство над Иустином состоит в том, что он изменил апологетическую задачу... переработав ее в систематическо-теистическую, но в особенности в том, что он переработал в научную догматику христианское церковное предание, которое ему представлялось в совершенно другом объеме и гораздо более устойчивым и твердым, чем Иустину... Идее Логоса, Который есть Христос, Климент дал гораздо более богатое и глубокое содержание, чем Иустин, возвысив ее в принцип религиозного изъяснения мира и христианства» *(Поснов* М. История христианской Церкви, с. 185—186).

Философские трактаты

Климент задумал монументальную философскую трилогию «Протрептик» — «Педагог» — «Дидаскал». Основная идея всех трех частей — показать постепенное восхождение христианина к истинному «гнозису» (знанию) под руководством Логоса. Божественный Логос (Христос) выступает в первой части как «увещатель», обличающий язычество и призывающий обратиться к истинной вере, во второй — как «педагог» (букв, детоводитель), постепенно ведущий уверовавших во Христа к нравственному совершенству, в третьей — как «дидаскал» (учитель), открывающий «посвященным» тайны истинного гнозиса. Климент написал первую и вторую части; третья

часть дошла до нас под названием «Строматы» (букв, ковры, лоскуты), отражающим ее несистематический характер.

1. «Увещание к эллинам» является первым крупным философским произведением Климента; оно адресовано язычникам и тематически примыкает к апологиям II в., содержащим полемику с языческой мифологией и защиту христианской веры. Климент обличает ложность языческой религии, ее обрядов и таинств, ее философии и нравственности и призывает эллинов обратиться к истинной религии — учению Логоса, проповеданного еврейскими пророками и явившегося во Христе. Климент рисует жизнь, ведущую к исполнению самых заветных чаяний человека, восхваляет Божественный Логос и Его благодатные дары. По жанру произведение Климента примыкает к тем «Протрептикам», которые писались в античную эпоху с целью расположить читателя к занятиям философией, — такие «Протрептики» писали Аристотель, Эпикур, стоик Клеанф, Хрисипп и Посидоний.

2. Непосредственным продолжением «Увещания к эллинам» является «Педагог», состоящий из трех книг. Он адресован тем, которые отвергли идолопоклонство и приняли христианскую веру; теперь Логос учит новообращенных тому, как им исправить свою жизнь. В 1-й книге, имеющей более обобщенный характер, объясняется педагогическая цель Логоса — исправлять душу и учить ее добродетели. Все крестившиеся во Христа стали чадами Божиими, просветились Его светом, стали совершенными и бессмертными, говорит Климент. Если в Ветхом Завете божественная педагогика была основана на страхе, то в Новом Завете она основана на любви. Однако, опровергая маркионитов, Климент утверждает, что в Ветхом и Новом Заветах действует один и тот же Бог, в Котором справедливость сочетается с любовью. Во 2-й и 3-й книгах Климент затрагивает проблемы повседневной жизни христиан в условиях секуляризованного общества: главы, в которых автор описывает жизнь Александрии с ее пороками и распущенностью, удивляют необычной для своего времени откровенностью. Климент учит христиан удаляться от порочной жизни своих языческих современников. Он, однако, далек от ригоризма, свойственного некоторым раннехристианским писателям (например, Тертуллиану в его поздних трактатах): он не заставляет читателя отвергать достижения культуры и науки, отрекаться от мира и давать обет нищеты. Напротив, жизнь мира должна быть наполнена христианским духом. В «Педагоге» много цитат из Платона, Плутарха, стоиков и других античных авторов. Трактат заканчивается гимном Христу, представляющим собой, вероятно, хвалебную молитву Александрийского училища.

3. Климент не был богословом-систематиком, и ему трудно было довести до конца свой монументальный литературный замысел. Написав «Протрептик» и «Педагог», Климент, по-видимому, не стал писать «Учитель», а предпочел для третьей части своего труда эклектический жанр, не обязывающий к строгой систематизации материала. Так появились «Строматы» — восемь книг, объединенных главной темой взаимосвязи христианской религии с греческой философией, а в более широком плане — вообще со светской ученостью. В 1-й книге Климент защищает философию от мнения, согласно которому она не имеет ценности для христианства. Философия, по Клименту, является даром Божиим для эллинов: как Ветхий Завет был «детоводителем» (педагогом) ко Христу для евреев, так философия вела ко Христу эллинов. Однако философия имеет лишь подготовительное значение: она не может дать истинное богопознание вне христианской веры. Поэтому во 2-й книге Климент защищает истинную веру против философов. Он доказывает, что лучшие умы античности были связаны с иудейской ветхозаветной традицией: Платон, например, был подражателем Моисея. Книги 3 — 7 посвящены опровержению еретического гнозиса, которому противопоставляется истинно христианский гнозис с характерными для него нравственным совершенством, чистотой и любовью к Богу. В конце 7-й книги Климент указывает, что он не ответил на все вопросы христианской жизни, и обещает написать новую часть или другое произведение. Так называемая 8-я книга, однако, не является продолжением 7-й: она представляет собой собрание отдельных мыслей, использованных в предыдущих книгах. Вероятно, эти фрагменты не предназначались автором для публикации: они были собраны после его смерти.

Выписки и толкования

1. Под именем Климента Александрийского сохранились «Извлечения из Феодота», представляющие собой выписки из сочинений еретиков-гностиков вперемежку с мыслями самого Климента.

2. Сохранилась одна проповедь Климента Александрийского под названием «Какой богач спасется?» (в русском переводе «Кто из богатых спасется?»). Это толкование на Мф. 10, 17 — 31, в котором Климент доказывает, что слова Христа: «Пойди, продай твое имение и раздай нищим» — нельзя понимать в том смысле, будто обладание богатством лишает человека Царства Небесного. Климент объясняет слова Спасителя как увещание хранить сердце от влечения к деньгам и других земных привязанностей. Христианина удаляет от Царства Небесного не богатство, а грех — следовательно, мы должны отсекать страсти, а не деньги.

Утраченные произведения

1. Наиболее важным из утраченных сочинений Климента является его комментарий на Ветхий и Новый Заветы под названием «Начертания», состоящий из 8 книг. От этого произведения сохрани-

лось несколько фрагментов на греческом языке в «Церковной истории» Евсевия Кесарийского, библейских комментариях Экумения и «Луге духовном» бл. Иоанна Мосха, а также большой фрагмент на латинском языке.

2. Евсевий упоминает также книгу «О Пасхе», диалоги «О посте» и «О злоречии», увещательное слово «О терпении, или К новокрещенным», сочинение «Церковное правило, или Против иудействующих» (Церк. ист. 6, 13).

3. Палладий упоминает Климента как автора толкования **«На>** пророка Амоса» (Лавсаик, 139).

4. Сохранились упоминания о сочинении Климента «О Промысле», а также о его письмах, три фрагмента из которых приведены в «Священных параллелях» (311—313).

Творения, оригинальный текст

Migne, PG. T. 8—9.

Klemens. Werke. — Berlin, 1934—1939. — (Die Griechischen Christlichen Schriftsteller 12, 15, 17, 39).

Clemens Alexandrinus. Werke/Hrsg. von O. Stählin. — Bd. 1—4. — Leipzig, 1906.

Clemens Alexandrinus. Werke/Hrsg. von O. Stählin. — Bd. 1—4. — 3. Aufl. — Berlin, 1960—1972.

SChr.; T. 2: Protreptique; T. 23: Extraits de Théodote; T. 30, 38: Stromate I—II; T. 70, 108: Le Pedagogue I—II.

Творения, русский перевод

Климент Александрийский. Кто из богатых спасется; Увещание к эллинам/Пер. Н. Корсунского. — Ярославль, 1888.

Климент Александрийский. Педагог/Пер. Н. Корсунского. — Ярославль, 1890.

Климент Александрийский. Строматы/Пер. Н. Корсунского. — Ярославль, 1892.

Литература

Леонардов Д. Теория боговдохновенности Библии в Александрийской школе: Теория Климента Александрийского//Вера и разум (Харьков). - 1906. - Т. 1, ч. 1. С. 17-30; 70-94; 132-150.

Ливанов И. О Клименте Александрийском//Православное обозрение. 1867. Т. 22. N9 3. С. 342-364.

Мартынов А. Нравственное учение Климента Александрийского по сравнению со стоическим//Творения святых Отцов в русском переводе: Прибавления. - М., 1889 - Ч. 43. - С. 92-237; М., 1890. - Ч. 45. - С. 142-177.

Миртов Д. П. Нравственный идеал по представлениям Климента Александрийского. — СПб., 1900.

Попов К. Вера и ее отношение к христианскому знанию, по учению Климента Александрийского/ЛГруды Киевской Духовной Академии. - 1887. - № 12. - С. 577-616.

Ролдугин Л. Богословские воззрения Климента Александрийского и его отношение к эллинской философии и культуре/Московская Духовная Академия. — М., 1963. — (Машинопись).

Скворцов К. Философия Климента Александрийского//Труды Киевской Духовной Академии. — 1866. — № 9. — С. 59 — 93.

Хитрое М. Климент и Ориген — учители александрийские и их век//Странник. - 1878. - № 3. - С. 313-345; № 5. - С. 97-

110; №6/7. - С. 3-23; №8. - С. 133-144; №9. - С. 273-294; № 10. - С. 53-67; 1879. - № 7/8. - С. 61-85; № 9. - С. 305-326; № 10. - С. 53-67; 1880. - № 6/7. - С. 289-334.

Bardy G. La vie spirituelle d'apres les Peres des trois premiers siecles. — Paris, 1935.

Barnard P. M. The Biblical Text of Clement of Alexandria in the Four Gospels and the Acts of the Apostles. — Cambridge, 1899.

Bigg Ch. The Christian Platonists of Alexandria. — Oxford, 1886.

BohringerFr. Die griechische Vater des 3. und 4. Jahrhunderts: 1 Halfte: Klemens und Origenes. — Zurich, 1869.

Camelot Th. Foi et gnose: Introduction à l'étude de la connaissance mystique chez Clément d'Alexandrie. — Paris, 1945.

CognatJ. Ctement d'Alexandrie: Sa doctrine et sa polemique. — Paris, 1859.

Daskalakis M. J. Die eklektischen Anschauungen des Clemens von Alexandrien und seine Abhängigkeit von der griechischen Philosophie. — Leipzig, 1908.

DeiberA. Clément d'Alexandrie et l'Egypte. — Le Caire, 1904.

Echle H. A. The Terminology of the Sacrament of Regeneration according to Clement of Alexandria. — Washington, 1949.

EickhoffH. Das Neue Testament des Klemens Alexandrinus. — Schleswig, 1890.

Ernesti K. Die Ethik des T. Flavius Clemens von Alexandrien. — Paderborn, 1900.

Faye E. de. Cl&nent d'Alexandrie. — Paris, 1898.

Freppel Ch. E. Clement d'Alexandrie. — Paris, 1865.

Gabrielsson J. Uber die Quellen des Clemens Alexandrinus. — T. 1—2. — Upsala; Leipzig, 1906—1909.

Grinten A. van den. Die natürliche und Ubernaturliche Begrundung des Tugendlebens bei Klemens von Alexandrien. — Bonn, 1949.

Hébert-Duperron V. Essai sur la polémique et la philosophie de Cement d'Alexandrie. — Paris, 1855.

Hering J. Etude sur la doctrine de la chute de la préexistance des ames chez Clément d'Alexandrie. — Paris, 1923.

Hitchcock F. R. M. Clement of Alexandria. — London, 1899.

Hofling J. W. Fr. Des Klemens von Alexandrien Lehre vom Opfer im Leben und Kultus der Christen. — Erlangen, 1842.

Kaye J. Some Account of the Writings and Opinions of Clement of Alexandria. — London, 1898.

Kretschmar G. Jesus Christus in der Theologie des Klemens von Alexandrien. — Heidelberg, 1950.

KutterH. Clemens Alexandrinus und das Neue Testament. — Giessen, 1897.

Lebreton J. C16ment d'Alexandrie//Dictionnaire de spiritualité. —Paris, 1953. — T. 2, —P. 950—961.

Mayer A. Das Gottesbild im Menschen nach Klemens von Alexandrien. — Roma, 1942.

Meifort J. Der Platonismus bei Clemens Alexandrinus. — Tubingen, 1928.

Merk K. Clemens Alexandrinus in seiner Abhangigkeit von der griechische Philosophie.—Leipzig, 1879.

]i^{ondesert C Clement d'Alexandrie: Introduction d l'étude de sa pensée religieuse à partir de l'écriture. — Paris, 1944.

Mütter J. H. Idées dogmatiques de Clément d'Alexandrie. — Strassburg, 1861.

MunckJ. Untersuchungen über Klemens von Alexandria. — Stuttgart, 1933.

MurphyM. G. Nature Allusions in the Works of Clement of Alexanria. — Washington, 1941.

Osborn E. F. The Philosophy of Clement of Alexandria. — Cambridge, 1957.

Pade B. Logos Theos: Untersuchungen zur Logos — Theologie des T. F. Clemens von Alexandrien. — Roma, 1934.

Pascal V. La foi et la raison dans Clement d'Alexandrie: These... — Montdidier, 1901.

PascherJ. Studien zur Geschichte der ägyptische Mystik. — Hft. 2: Klemens von Alexandrien. — Bamberg, 1934.

Patrick J. Clement of Alexandria. — Edinburgh; London, 1914.

Ruther T. Die Lehre von der Erbsunde bei Clemens von Alexandrien. — Freiburg, 1922.

Scherer W. Klemens von Alexandrien und seine Erkenntnisprinzipien. — München, 1907.

Schmidt P. J. Clemens von Alexandrien in seinem Verhaltnis zur griechische Religion und Philosophie. — Wien, 1939.

Schurmann H. Die hellenische Bildung und ihr Verhältnis zur christlichen nach der Darstellung des Klemens von Alexandrien. — Mtinster, 1859.

Stählin O. Beiträge zur Kenntnis der Handschriften des Klemens Alexandrinus. — Nürnberg, 1895.

Stählin O. Clemens Alexandrinus und die Septuaginta. —Nürnberg, 1901.

Stählin O. Untersuchungen tiber die Scholien zu Klemens Alexandrinus. — Nürnberg, 1897.

Tollinton R. B. Clement of Alexandria: A study of Christian Liberalism. — V. 1—2.— London, 1914.

Tsermoulas J. M. Die Bildersprache des Klemens von Alexandria. — Wurzburg, 1934.

Valentin P. Clément d'Alexandrie.—Paris, 1963.

Verkuyl G. Die Psychologie des Klemens von Alexandrien im Verhältnis zu seiner Ethik. — Leipzig, 1906.

Völker W. Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus. — Berlin; Leipzig, 1952.

Wagner W. Der Christ und die Welt nach Klemens von Alexandrien. — Göttingen, 1903.

Walterscheid H. Die Nachrichten des Klemens Alexandrinus über die griechische Mysterien. — Bonn, 1921.

Winter F. J. Studien zur Geschichte der christlichen Ethik. Bd. 1: Die Ethik des Clemens von Alexandrien. — Leipzig, 1882.

Ziegert P. Zwei Abhandlungen tiber T. Flavius Clemens Alexandrinus: Psychologie und Logostheologie. — Heidelberg, 1894.

«СТРОМАТЫ»[1]

КНИГА ПЕРВАЯ

1. [Тема сочинения. Польза, которую писатели своими произведениями доставляют читателям]

«...Дабы ты имел их под рукой для чтения и мог сохранить»[2] Но следует ли не допускать до сочинительства всех или только некоторых? Если избрать первое, то на что пригодны [уже существующие] сочинения? Предпочесть второе — значит допустить к тому или дельных, или никчемных. Но, конечно, смешно было бы, отвергая сочинения людей дельных, принимать произведения никчемных. Тогда окажется, что Феопомпу и Тимею, а кроме них Эпикуру, начинателю безбожия, да еще Гиппонаксу и Архилоху позволительно возвещать растлевающие мысли, а проповеднику истины никак нельзя помочь будущим поколениям.

Я думаю, что хорошо [пособие] потомству оставлять после себя добродетельных детей — не плотских, которые есть плод чрева, а сочинения, сокровенный плод сердца. Наставляющих нас мы с самого начала зовем отцами. Кроме того, мудрость [и сама по себе] общительна и человеколюбива. Соломон говорит поэтому: *Сын мой, если приняв слова моей заповеди, скроешь в себе заповеди мои, то внемлет мудрости ухо твое* (Притч. 2, 1 —2). Открывает он через это, что разумное учение должно восприниматься душой наставляемого, как семя землей, и что душа и есть нива духовная. Поэтому и добавляет он: *И обратишь сердце твое к разумению, обратишь в наставление сыну своему* (Притч. 2, 2). Душа соприкасается с душой, и ум — с умом другого; при посредстве слова один производит в другом посев, тем же словом заставляя произрастать семя, брошенное на эту землю, и им же оживотворяя его.

А всякий наставляемый, опираясь на учение своего учителя, оказывается как бы сыном ему. *Сын мой,* — говорит Соломон, — *установлений моих не забывай* (Притч. 3, 1).

Но поскольку не у всех есть разумение (ср.: 1 Кор. 8, 7), то сочинения для большинства людей - то же, что лира для осла (как выражаются любители пословиц); по крайней мере, свиньи в грязи находят больше наслаждения, нежели в чистой воде. Поэтому Господь говорит: *Потому говорю им притчами, что они видя не видят, и слыша не слышат, и не разумеют* (Мф. 13, 13). Не означает это, что Господь осудил непросвещенность большинства, — такое понимание было бы нечестивым. Пророчески проникая в содержание душ многих и свидетельствуя о нем, возвещает Он, что и позднее не поймут они того, что будет им сказано. Но то же самое открывает нам Спаситель, когда из преизбыточествующего изобилия Своих богатств наделяет рабов дарами, которые должны быть развиты упражнениями. Тех из них, кто умножил свое серебро, в малом оказавшись верным, Он одобряет; и, возвестив им, что над большим их поставит, повелевает войти в радость Господа. Обращаясь же к рабу, укрывшему вверенное ему серебро от обращения и возвратившему его без всякой прибыли, Он восклицает: *Лукавый раб и ленивый! надлежало тебе отдать серебро мое торгующим, и я пришед получил бы мое...* (Мф. 25, 26 — 27). За это ленивый раб выбрасывается во тьму внешнюю (Мф. 22, 13; 25, 30). *Итак,* — говорит и Павел, — *укрепляйся в благодати, что во Христе Иисусеи что слышал от меня при многих свидетелях, то передай верным людям, которые были бы способны и других научить* (2 Тим. 2, 1—2). И опять: *Старайся представить себя Богу достойным делателем, неукоризненным, верно преподающим слово истины* (2 Тим. 2, 15).

Итак, относительно возвещения слова есть два рода верных: одни это делают писательством, другие — устно, живым голосом. И не оба ли эти рода верных достойны быть принятыми, ибо деятельную свою веру любовью доказывают? Вине же тех, кто не сделал лучшего выбора, Бог непричастен. Поэтому призвание одних — возвещать учение жизни, чтобы принесло оно плод, назначение других — доказывать ценность его самой жизнью. А встать ли на сторону этого учения или отвергнуть его, зависит от избирающих. Двумя способами проявляется разумение этого спасительного учения: проповедью [словом] и своего рода благовестнической жизнью, на деле доказывающей благодетельность сего учения. Каким бы из них на пользу этого учения ни действовать, «жизнью или словом» (Илиада I, 77) — то и другое укрепляет его и успехам его содействует. Ибо *сеющий в дух от духа пожнет жизнь вечную; делая добро, да не унываем* (Гал. 6, 8 — 9). Тот, кого Божественное провидение призвало заниматься делом проповеди, становится обладателем величайших благ. Действует он по началам веры, в гражданскую жизнь привносит свою добрую волю, в частной же жизни стремится к простоте, естественности и добродетелям, в самом себе носит постоянную жажду исследования и научения, выслуживая истинное знание, — словом, в деле своем имеет он средства и случай к спасению. Те же, кого такие благовестники искренне и честно наставляют в этом спасительном учении, находят в нем путь к вечной жизни и восходят на небо. Удивительное слово изрек апостол о честных проповедниках истинного учения. *Во всем,* — говорит он, — *являем себя как служители Божии. Мы нищи, но многих обогащаем; мы ничего не имеем, но всем*

[1] Перевод Н.Корсунского. Редакция перевода Ю. С. Терентьева.

[2] Начало не сохранилось. Первая строка — окончание цитаты из «Пастыря Ерма» (Видения) V. 5; в единственном русском переводе С. Преображенского указ. место находится в составе предисловия ко 2-й кн. («Заповеди»),

[1] В Синодальном русском переводе: «Христом Иисусом».

••<vin'чи м *уста наши* **отверсты** *к* **uujn** i\up. о, *ч,* ш, *u*>. *Заклинаю тебя* - говорит он в послании к Тимофею, - *пред Богом и Иисусом Христом и избранными Ангелами сохранить это без* **предубеждения,** *ничего не делая по пристрастию* (1 Тим. 5, 21). Необходимо, таким образом, чтобы и те и другие испытывали себя: одни, словом способствующие учению веры, — в том, достойны ли они того и заслуживают ли их сочинения сохранения в памяти потомства; другие же, внимающие учению веры, — в том, так ли они его слушают и читают, как оно произносилось и записывалось, и способны ли они к правильному суждению о нем.

В самом деле, некоторые, по обычном раздроблении евхаристического хлеба, допускают до участия в таинстве весь народ, причем каждому позволяется брать свою часть. С полным ли и совершенным вниманием приемлется этот хлеб или же лучше было бы от него отказаться, вернее всего свидетельствует совесть. А для чистой совести лучшей опорой является правая жизнь, согласующаяся с подобным же учением. А путь к уразумению истинности учения в том, чтобы следовать другим, уже ранее нас испытавшим истинность его на деле; они же, в совершенстве исполнив свой долг, могут быть и для нас примером верности заповедям этого учения. *Посему, кто будет есть хлеб сей или пить чашу Господню недостойно, виновен будет против тела и крови Господней. Да испытывает же себя человек, и таким образом пусть ест от хлеба сего и пьет из чаши сей* (1 Кор. И, 27-28).

Взявшемуся словом возвещать учение веры следует поэтому рассудить, из тех ли он, кто имеет в виду пользу ближнего. Пусть спросит себя, не из чванства ли он кинулся в учительство или не из соперничества ли с кем, равно как не из честолюбия ли распространяет свое учение? Считает ли он единственной себе наградой благо слушателей, не льстит ли кому из них? *Ибо никогда,* — говорит Апостол, — *не было у нас перед вами ни слов ласкательства, как вы знаете, ни видов корысти: Бог свидетель! Не ищем славы человеческой ни от вас, ни от других. Мы могли бы быть [вам] в тягость*[2], *как апостолы Христовы; но были тихи среди вас, подобно как кормилица нежно обходится с детьми своими* (1 Фес. 2, 5-7).

Но по той же причине и расположенные к принятию божественного учения должны тщательно беречься праздного любопытства, которое в города бесцельно является и на городские здания без толку и без пользы для себя глазеет. А равным образом пусть никто не является и по расчету на некоторые земные и преходящие выгоды, услышав, что посвятившие себя Христу делятся с другими всем необходимым для жизни. Это лицемеры, и говорить здесь о них мы не

[1] В Синодальном русском переводе порядок слов иной.

[2] В Синодальном русском переводе: «Мы могли явиться с важностью».

будем. Если желаешь праведником «не казаться лишь, а и вправду быть»[1], нужно иметь чистую и неукоризненную совесть. Если же *жатвы много, а делатели малочисленны* (ср.: Мф. 9, 37; Лк. 10, 2), то следует молиться Сущему, чтобы явилось у нас великое обилие делателей. А возделывание поля тоже совершается двумя способами: при посредстве слова, не предаваемого письменам, и словом письменным. Но как бы делатель Господень ни рассеивал благородную пшеницу, как бы ни взращивал пшеничные колосья и как бы ни доводил их до зрелости, земледелатель истинно божественный всегда найдется.

Заботьтесь не о пище тленной, — говорит Господь, — *а о пище, пребывающей в жизнь вечную* (Ин. 6, 27). Насыщение же происходит через принятие пищи вещественной и через сообщение спасительного учения. Что касается последнего, то поистине *блаженны миротворцы* (Мф. 5, 9), здравым учением наставляющие на истинный путь блуждающих по жизни. Сообщая им это учение, они освобождают их из мрака неведения, направляют к миру, который даруется словом, а приучая к жизни по Божественному закону, т. е. наделяя их хлебом, они и насыщают эти души, алчущие правды (ср.: Мф. 5, 6). Но есть и иные умы, развитие которых совершается под влиянием познаний и наук. Другие же из умов этого рода питаются греческой философией, где, как и среди орехов, не все съедобно.

Насаждающий же и напояющий[2], будучи слугами Взращивающего, *суть одно* по своему служению; *каждый получит свою награду по своему труду. Ибо мы соработники у Бога, [а] вы Божия нива, Божие строение* (1 Кор. 3, 8—9), по апостолу.

Но слушателям Божественного учения не подобает ни судить об истинности, достопочтенности и приемлемости его через сравнение с другими учениями, ни предавать его суду людей, начиненных всякого рода мирским знанием, ни доказывать его высокопарными доводами, к чему склонны опутавшие свою душу и до сих пор не очистившиеся.

Кто началом своей жизни избирает веру, в том готова уже твердая почва для восприятия Божественного слова. В вере он имеет во всем согласный разуму критерий вещей; из этого преизобильного источника происходит и крепнет убеждение. На такую прочность начал веры и годность ее крепких основ для созидания и указывает пророческое слово: *Если не уверуете, то и не уразумеете* (Ис. 7,9).

Итак, доколе есть время, будем делать добро всем, а наипаче своим по вере (Гал. 6, 10). Каждый же из верных пусть поет с благодарением, повторяя слова блаженного Давида: *Окропишь меня иссопом, и очищусь, омоешь меня, и стану я белее снега. Слуху моему Ты даруешь радость и веселие, и возрадуются кости сми-*

[1] Сходное выражение — в трагедии Эсхила «Семеро против Фив» (с. 592).

[2] В Синодальном русском переводе: *поливающий.*

ренные. Отврати лице Твое от грехов моих и беззакония мои изгладь. Сердце чистое созижди во мне, Боже, и дух правый обнови во внутренности моей. Не отринь меня от Твоего лица и Духа Твоего Святого от меня не отними. Возврати мне радость о Твоем избавлении и духом властным утверди меня (Пс. 50, 9— 14).

Кто непосредственно обращается к присутствующим, тот и временем испытывает, и собственным суждением решает, и от других точно разузнает, сколь способны они его слушать. Он вдумывается в их речи, следит за характером, наблюдает привычки, жизнь, движения, образ поведения, мысли, голос или, говоря языком образным, пересеченность и каменистость места (ср.: Мф. 13, 5; Мк. 4, 3 — 8; Лк. 8, 4 — 8), протоптанность пути, плодоносность почвы, ее лесистость и легкородность, годность для выращивания тех или других злаков, возделанность и способность умножать посев.

Другой же говорящими книгами, словно запечатленным криком, умилостивляет Бога, взывая: «Не для выгод, не из тщеславия, не другой какой-либо страстью побежденный, не из рабского страха, не ради удовольствия написал я это, а наслаждаясь лишь благом, которое достигается не как прежние блага, но через надежду на всегдашнее воздаяние от Того, Кто обещал воздать делателям платой, достойной трудов их» (ср.: Мф. 20, 4).

Занесенному в списки совершеннолетних[1] следует быть добродетельным не ради награды. Кто хвастается добром, какое он сделал, за самовосхваление лишается и воздаяния. Исполняющий свое дело ради мзды или из опасения прослыть нарушителем долга и подвергнуться каре не по духу ли мира действует? Следует, сколь возможно, подражать Господу. Кто воле Божией содействует, тот, даром приняв, даром и отдает (ср.: Мф. 10, 8). Великую награду получает он оттого, что сознает себя свободным исполнителем своих обязанностей перед государством и обществом. *Да не войдет в святилище плата блудницы* (ср.: Втор. 23, 2, 18), — говорит Господь. Поэтому запрещено было приносить к жертвеннику и вещь, выменянную на собаку.

А если у кого душевное зрение притуплено дурным воспитанием и обучением, пусть следует учению, которое представляет вещи в истинном их свете; пусть проверяет себя тем здравым чистым учением священных Писаний, которые через писаные законы открывают и те, что свойственны нам по естеству. *Жаждущие, идите на воду,* — говорит Исайя (55, 1). И Соломон убеждает: *Пей воду из твоих источников* (Притч. 5, 15). Поэтому и Платон, ставший философом с помощью иудеев[2], в своих «Законах» советует земледельцам не орошать поля водой, приближенной к ним искусственно через каналы, а также и у других воду не заимствовать, не попробовав сначала

[1] Здесь: достигшему духовной зрелости, т. е. христианину.
[2] Т. е. многое заимствовавший в Священном Писании Ветхого Завета.

на своей земле докопаться до так называемого девственного слоя; лишь тем, кто нашел тот слой безводным, позволяет он искусственное орошение своего поля.

Нехорошо отказать в помощи душе смущенной и пришедшей в замешательство. Но непозвольно и леность снабжать орудиями успеха. Вот и Пифагор говорил, что пособляющий другим поднимать ношу не должен полностью перекладывать ее на свои плечи. Писание, воспламеняя искру, тлеющую в нашей душе, обращает ее взор внутрь собственного существа; подобно земледельцу, оно при этом, конечно, и влагает нечто в нее, но одновременно и наличные ее силы пускает в рост. *Многие у вас[1] по божественному апостолу, немощны и больны, и немало умирает. Ибо если бы мы судили сами себя, то не были бы судимы* (1 Кор. И, 30 — 31).

Написанное же [мной] — не выдумка и не похвальба, это воспоминания, собранные на старость, средство от забвения. Это простое начертание лучших мыслей, наполнявших достойные удивления, светлые, вдохновенные и живые речи мужей блаженных и достопамятных, которых я имел честь слушать. Из них один блистал в Греции, и именно в Ионии, другой цвел в Великой Греции. Один из них происходил из Келесирии, другой — из Египта. А еще двое блистали на Востоке; один происходил из Ассирии, с другим же познакомился я в Палестине, и по рождению он был еврей. Встретил я его позже остальных[2], но по духовным силам он первенствовал. На нем-то успокоился я и остановился, поселившись в Египте и выследив, что он скрывается именно здесь. Был он поистине сицилийской пчелой. Собирая цветы с пророческого апостольского луга, напечатлевал он в душах слушателей некую мудрость — чистую и святую. Они же сохраняли истинное предание блаженного учения, которое приняли прямо от святых апостолов Петра, Иакова, Иоанна и Павла, как сын от отца (немногие сыновья походят на отцов!). По Божиему изволению оно дошло и до нас, запав в душе семенами, которые завещали нам предшественники и апостолы. И я уверен, что [мои слушатели] будут обрадованы — не моим изложением, но теми заметками, которые оно сохранило.

Думаю, что в речении: *Муж, любящий мудрость, радует Отца* (Притч. 29, 3) — запечатлена душа, желающая в неприкосновенности соблюсти Божественное Предание. Колодцы, из которых постоянно пьют, дают воду прозрачную, а вода тех, из которых никто не черпает, портится. И железо сохраняет блеск лишь от пользования им; оставленное же без употребления, оно покрывается ржавчиной. Скажу кратко: совместные с другими телесные и умственные упражнения дают здоровье и телу, и душе. *Никто не зажигает светильник, чтобы поставить его под сосудом,* но [ставит его] на

[1] В **Синодальном русском переводе:** *из вас.*
[2] **Имеется в виду** Пантен.

подсвечнике — явить всем, удостоенным пиршества (ср.: Мф. 5, 15; Мк. 4, 21; Лк. 8, 16; 11, 33). Ибо что пользы в мудрости, если она не умудряет того, кто внимает ей? Но, кроме того, и Спаситель постоянно сохраняет и всегда делает так, как видит [у] Отца (ср.: Ин. 5, 17, 19). Уча других, мы сами научаемся большему; говоря со внимающими нам, часто слушаем и сами. Наставник один (Мф. 23, 8) и тот же и для учащего, и для слушателя. Он — источник и ума слушателя, и слова учителя. Поэтому не преминул Господь и упокоиться от благих дел, и сообщить божественные тайны; и от Своего света уделил тем, кто «способен вместить» (Мф. 12, 12; Лк. 6, 9). Не всем открыл Он то, что для понимания большинства было и недоступно, а немногим, кому это приличествовало, кто мог те тайны принять и отпечатлеть в сердце своем. А в тайны эти, как и в Бога, веруют через слово, а не через букву.

А если кто возразит мне от Писания: *Нет ничего сокровенного, что не открылось бы, и тайного, что не было бы узнано* (Мф. 10, 26), пусть услышит от нас, что, согласно речению, выслушивающему в тайне тайное и открывается; и сокровенное откроется ему как истина, и то, что от многих утаено, будет немногим явлено. Ибо отчего не все люди познают истину? И почему не все любят праведность, если она — общее достояние? Тайны и передаются таинственным образом, дабы передаваемое было и на устах передающего, а еще более в душе его, чем на устах. *Бог же дал*[1] Церкви *одних апостолами, других пророками, иных евангелистами, иных пастырями и учителями к совершению святых на дело служения, для созидания тела Христова* (Еф. 4, 11 — 12).

Знаю, что эта книга моих достопамятностей слаба по сравнению с тем благодатным духом, которому мы удостоились внимать. Но кого заденет тирс[2], у того он и вызовет образ первоначального. Ибо *мудрому скажи,* свидетельствует Писание, *и он мудрее будет* (Притч. 9, 9), *и имеющему [же...] приумножится* (Мф. 25, 29). Не обещает она и полного истолкования тайн; далеко ей до этого; она выдает себя лишь за напоминание о тайнах на случай, если мы о них забыли, или чтобы не забыли вовсе.

Я хорошо знаю, что многое за долготой времени погибло, оставшись незаписанным. Вот почему, облегчая немощь своей памяти и измыслив спасительную для нее запись — упорядоченное изложение наиважнейшего, — я естественным образом нуждался в таком очерке. Многое не удалось припомнить, ибо духовная одаренность этих блаженных мужей была велика. Так, не вошло в этот очерк то, что совсем выпало из памяти, не будучи вовремя записано, и то, что в самом уме потускнело, ослабев и почти угас-

[1] В оригинале: *Он же дал;* в Синодальном переводе: *поставил.*

[2] Тирс — обвитый плющом легкий посох, который посвященные в культ Вакха носили в торжественных процессиях. Считался символом вакхического веселья. У Климента — символ благодати Св. Духа.

ну в воспоминании. Нелегко вообразить это тем, кто подобных труДов не знал[1]. А некоторые вещи, даже и приходившие на память, я намеренно опускал, боясь записать то, о чем и говорить остерегался: не из зависти, — что запрещает долг, — а из опасения, как бы своих слушателей не ввести в заблуждение и не заслужить упрека, что я, по пословице, даю младенцу меч. «Невозможно написанному не выйти наружу», хотя бы оно и оставалось не изданным мною. Написанное во всякое время может быть воспроизведено, и притом в одних и тех же звуках, и то, что написано, ни о чем больше не говорит, кроме как о написанном. Читатель поневоле всегда остается здесь без всякой помощи со стороны писавшего; нельзя ему воспользоваться и помощью другого, кто шел бы по следам писателя. Кое-что здесь буду я проходить молчанием или намеком. Но и из этих вещей на одних остановлюсь более подробно, о других же напомню одним их именем. С виду утаивая одно, попытаюсь я приоткрыть другое, и кое-что пряча, иное буду как бы без слов показывать. Здесь будут рассмотрены суждения наиболее известных школ; им противопоставлено то, чему, по учению о тайном созерцании, надлежало быть заранее уготованным. Учение это, согласно славному и почтенному правилу предания, покажет нам и то, что было от начала мира. Необходимо уяснить и все заложенное в основах естествознания, дабы по устранению всего, что затрудняет рассуждение, приготовить слух к восприятию сокровенного предания. Подобным же образом и земледелец, очищая землю от терний и всякой сорной травы, готовит ее к насаждению виноградной лозы. Ведь и пробное состязание — тоже состязание, и то, что тайнам предшествует, — тоже тайны.

В этих «Достопамятностях» мы не побоимся общения и с философией, и всем наилучшим, что содержится в других подготовительных науках. Ибо разумно, как говорит апостол, не только из-за евреев и подзаконных делаться иудеем, но и эллином из-за эллинов, дабы приобретать всех (ср.: 1 Кор. 9, 19 — 22). И в послании к Колоссянам он пишет: *Вразумляя всякого человека и научая всякой премудрости, чтобы представить всякого человека совершенным во Христе* (Кол. 1, 28).

Кроме того, очерку воспоминаний приличествует искусность в созерцании. А добрые заимствования из других полезных наук не есть своего рода снадобье, которое для возбуждения голода примешивается к пище атлета не ради услады, а ввиду его стремления к почестям. По крайней мере, пением мы благопристойно смягчаем чрезмерную торжественность [праздника]. Но подобно тому, как Желающие обратиться к народу часто пользуются глашатаем, дабы тот громче провозгласил обращение к народу, так и мы со своим

[1] Цитата из письма Платона к Дионисию (параграф 314C).

словом об истинном предании обращаемся; поэтому и приходится нам пользоваться мнениями и языком, которые они привыкли слышать, чтобы этим способом привлечь больше слушателей. Скажем коротко: как среди многих малых жемчужин только одна отличная, как в одном улове рыбы бывает лишь одна Товиева рыба, так время и труд открывают истину, особенно если встретится помощник. Именно через людей ниспосылаются нам свыше важнейшие из благ. Хотя и все мы одарены зрением, однако не все смотрим на вещи одинаково, но с различных точек зрения. По-своему смотрит на овцу повар и по-своему — пастух. Один осведомляется, жирна ли она; другой смотрит, породиста ли; один доит ее, чтобы сделать кушанье из молока, другой с нее шерсть стрижет, когда нужна одежда. Подобным образом и мне предстоит воспользоваться плодами греческой философии.

Не найдется, я думаю, ни одной столь благополучной книги, которая не встретит возражений и противоречий. Но ту книгу, против которой не находится основательных возражений, поистине следует считать здравой; и из различных дел и учений одобряются не те, что не встречают нападок, но те, какие хулятся по неразумию. И если кто-то не исполнит чего-либо поначалу и сразу, то [непременно] сделает это в затруднительных обстоятельствах, направляемый и влекомый Божественным Промыслом. Кто живет добродетельно, тому не нужно указывать путь к добродетели; и кто чувствует себя здоровым, не имеет надобности укреплять силы. И, как земледельцы сначала орошают, а потом уже и засевают почву, так и мы тем, что есть у эллинов доброго, орошаем их землю, дабы она могла принять в себя разбрасываемое по ней семя духовное и без труда его вынашивать. Вот почему в этих книгах, называемых «Строматами», истина будет перемешана с мнениями философов или, лучше сказать, покрыта и утаена, как съедобное ядро ореховой скорлупой. Семена же истины призваны сохранять, по моему мнению, лишь те, кто возделывает ниву веры.

Не обошел я вниманием и расхожее мнение иных робких, которые по невежеству своему говорят, что заниматься нужно лишь самым необходимым и поддерживающим веру, а делами внешними, и [так сказать], избыточными пренебрегать, ибо они попусту утомляют нас и влекут к предметам, удаляющим от спасения. Иные же утверждают, что философия проникла в жизни людей на гибель им от некоего злого и коварного выдумщика. Но я покажу, что всякое коварство представляет собой по самой природе своей нечто злое и такой земледелец ничего доброго произвести не в состоянии. Во всех книгах «Стромат» я дам понять, что и философия есть некоторым образом дело Божественного Промышления.

2. [Ответ автора на упрек некоторых за внесение в свое сочинение многих заимствований из греческой философии]

Относительно же необходимого внесения в эти «Достопамятности» эллинских мнений тем, кто любит все порицать, я скажу следующее. Во-первых, если бы **и** пустой болтовней была греческая **философия,** то даже никчемность ее полезно будет доказать, **и** уже из-за этого одного есть в ней толк. Далее, не могут осуждать эллинов те, кто в их учения не проник далее голых слов, посильным же раскрытием состоятельности этих учений не занимается. **Но** достойно полного доверия лишь то расследование, какое производится на основании опыта, ибо совершеннейший вывод дается познанием того, что наблюдалось. Кроме того, есть множество вещей, которые, хотя непосредственно и не ведут к цели, поставленной истинным учением, но все же относятся к свойствам его.

К тому же многоученость писателя, приводящего главнейшие мнения философов, заставляет слушателей благоразумно соглашаться с ним; такой метод, изумляя наставляемых, пробуждает в них дружественную расположенность к истинному учению. Такое услаждение душ красотами и блеском других наук придает учению надежность и достоверность; души же любознательные и жаждущие учения этим способом подводятся к той самой истине, которой ранее сами же упорно противились и ее хулили.

Это показывает, что философия сама по себе вовсе не влияет гибельно на человеческую жизнь и не она причина ложных мнений и дурных дел, как клевещут некоторые, — напротив, она является очевидным и воплощенным подобием учения истинного, тем даром, который эллинам ниспослан от Бога. И от веры она не отвращает, подобно чарам какого-то волшебного искусства; но мы ограждаемся ею как неким прочным оплотом, открывая в ней своего рода союзника, вместе с которым и утверждаем свою веру. Сопоставлением двух взаимосвязанных, хотя и выработанных различных путем учений истина выясняется полнее и глубже, а отсюда происходит и более совершенное ее выслеживание и обретение. Поэтому философия привлечена нами в эти изыскания не ради нее самой, но ради плодов, которые дает такого рода знание. Знание того, что постиг человеческий ум, убеждает нас, что мы держимся в своем учении истины.

Умалчиваю о том, что эти «Строматы» многообразны по содержанию и соединяют в одно целое различные учения, потому что призваны заботливо хранить семена познания. Как страстный охотник, напав на след дичи, отыскав ее, увидев, спустив собак, наконец берет ее, так и истина дается лишь тому, кто долго ее искал и только после многих трудов открыл.

Итак, почему же нам угодно было именно так составить наши памятные записки? Причина в том, что весьма опасно безрассудно попирать действительное значение истинной философии, как это

делают те, кто, будучи чересчур щедр на различные оскорбительные замечания, всему любят противоречить, в раздражении и невзирая на приличия забрасывают всех словами, но этим и себя обманывают, и привлекаемых на свою сторону морочат. Ибо, как говорит апостол, *евреи чудес треб/уют, а эллины мудрости ищут* (1 Кор. 1, 22).

3. [Против софистов, хвалящихся совершенно бесполезным знанием]

Многочисленна толпа людей этого рода. Одни из них, преданные удовольствиям, не желая ни во что верить, издеваются над спасительным учением, достойным всякого уважения, называя его варварским. Некоторые из них в своем превозношении силятся всячески оклеветать его, отыскивая в нем спорные места, придираясь к слову, находя странными наши учения, приемы рассуждения, поднимая из-за них брань и ссоры или, как говорит абдерит [Демокрит], вплетая в них ременные веревочки с различными узелками.

Гибок язык человека; речей у него обилье
Всяких; поле слов и туда и сюда беспредельно;
Что человеку измолвишь, то от него и услышишь.
(Илиада. XX, 248, 249).

Такими-то способами жалкие эти софисты стараются поставить себя выше других людей, думая, что они всех достойнее. Всю жизнь только тем они и заняты, что болтают на ветер и застилают этой болтовней глаза других. Углубляются в подбор слов, в придумывание и сочетание метких выражений, будучи болтливее горлиц, недостойным мужчин образом льстя слуху (ср.: Тим. 4, 3), улещая и услаждая тех, у кого в ушах зудит,

Не каплей на них, но целой рекой искусственных слов изливаясь.

Слишком велико их сходство со старыми башмаками. Все в них уже издрябло и развалилось, только язык еще болтается, подобно старой подошве. Афинянин Солон прекрасно их характеризует и порицает такими словами:

Лишь язык для вас важное дело и сладкие речи мужа льстивого,
На дела же не смотрите вовсе. Гоняетесь вы за хитрой лисицей,
Имея ум скудный и ничтожный.

Именно на это намекает и наш Спаситель, говоря: *Лисицы имеют норы, а Сын Человеческий не имеет, где приклонить голову* (Мф. 8, 20). Ибо только на верных, совершенно выделенных из среды прочих людей, которых Писание называет лисицами, успокаивается Глава и Царь всего, т. е. милосердый и кроткий Логос, *уловляющий*[1] *и мудрых в лукавстве их* (1 Кор. 3, 19; ср.: Иов. 5, 13);

[1] В Синодальной русской Библии: *уловляет.*

Господь же один знает умствования мудрецов, что они суетны (1 Кор 3, 20). Мудрецами здесь Писание, без сомнения, называет софистов, живущих среди слов и напускного вдохновения. Потому и сами эллины называли мудрецов, тщательно занимавшихся мелочами производным отсюда именем «софисты». Оттого и Кратин в «Архилохах», где говорится о поэтах, сказал:

Нужно всегда софистов отличать.

Подобным образом и комик Иофон о рапсодах и еще кое о ком говорит в «Авлодах», или «Сатирах»:

И тут вошла софистов толпа большая: откуда набралось их столько?

Об этих людях и им подобных, упражняющихся в произнесении разной бессмыслицы, Божественное Писание прекрасно говорит следующее: *Погублю мудрость мудрецов и разум разумных отвергну* (Ис. 29, 14; 1 Кор. 1, 19).

4. [Подобно богословию, и науки светские имеют небесное происхождение]

Гомер же и простого ремесленника называет мудрецом. А о некоем Маргите пишет следующее:

Боги в лице его не позаботились создать ни земледельца,
Ни просто землекопа;
Совсем не был он мудрец: ничего не знал.

Гесиод, сказав, что кифарист Лин много знал и в разного рода искусствах и навыках был опытен, напоследок не затрудняется нисколько и простого матроса назвать мудрецом, говоря о несведущих в корабельном деле:

В искусстве мореплавания никакой не обнаруживал он мудрости.

Равным образом пророк Даниил вавилонских волхвов чествует именем «мудрецов», говоря: *Тайны, о которых царь спрашивает, не возвестить силе ни мудрецов, ни магов, ни заклинателей* гадаринских; *но есть Бог на небесах открывающий* (Дан. 2, 27 — 28).

А что Писание общим именем «мудрость» называет вообще все мирские науки и искусства, все, до чего ум человеческий мог дойти, и что всякий навык и всякое ведение происходит от Бога, станет очевидным, если прибавить сюда следующие выражения Писания: *И сказал Господь Моисею, говоря, Вот я назвал по имени Веселиила, сына Урии, сына Орова, из колена Иудина. И Я исполнил его Божественным Духом мудрости и смышленосши и ведения, чтобы разумел он во всяком деле и способен был к созиданию, к работам из золота, из серебра, из меди, из голу-*

бой, пурпурной и червленой шерсти, к исполнению всех работ строительных из камня и из дерева, и так далее до слов: *... и всяких работ* (Исх. 31, 2 — 5). Потом, объединяя все, ранее сказанное, Писание употребляет и такое общее выражение: *И в сердце всякому разумному Я вложил разумение* (Исх. 31, 6), т. е. в сердце всякого, кто в состоянии то разумение усвоить усердием и упражнением.

И опять со всей определенностью от имени Господня написано: *И скажи это всем, кто мудр разумением, кого Я исполнил духом смышленности* (Исх. 28, 3). Эти *мудрые разумением* отличаются особой природной одаренностью. Выказывая необычные способности, они обнаруживают этим, что получили двойную меру разумения; я сказал бы даже, что из первообразной премудрости излился в сердце им двойной дух мудрости.

И сами ремесленные навыки способствуют развитию некоторых внешних чувств. У тех, кого называют музыкантами, особенно развит слух, у ваятелей — осязание, у певцов — голос, у тех, кто делает притирания, — обоняние, у резчиков печатей — зрение. У тех, кто посвятил себя научным занятиям, чувство также становится восприимчивее. У поэта особенно развито чувство меры, у оратора — чувство стиля, у диалектика — способность к суждению, у философов — то, что касается их занятия, т. е. умозрение. К изобретениям и измышлениям делает способным именно чувство: лишь чувством определяется направление и умственных занятий. А благодаря постоянству упражнений способность к известного рода занятиям усугубляется и расширяется. Апостол, значит, совершенно справедливо говорит, что *многоразличная премудрость Божия* (Еф. 3, 10) во благо нам обнаруживает свое богатство *многократно и многообразно* (Евр. 1,1) — искусствами, науками, верой, даром пророчества. *Всякая премудрость от Господа и с Ним есть во век,* как говорит книга Премудрости Иисуса Сирахова (Сир. 1,1). *Ибо если ты будешь велегласно призывать разумение и чувство и взыщешь его, как сокровищ ? серебра, и будешь выслеживать [его] с усердием, то узнаешь страх Божий и божественное чувство обретешь* (ср.: Притч. 2, 3 — 5). Пророк говорит о чувстве Божественного в отличие от чувства, погруженного в науки светские, которых, впрочем, также советует нам — в выражениях прекрасных и величественных — заботливо искать, дабы в уразумении совершенного служения Богу и благочестия двигаться вперед. Противополагает он этому последнему разумение благочестия, под которым подразумевает истинное ведение, и говорит следующее: *Ибо Бог дает премудрость из уст Своих, а вместе с тем чувство и разумение, и собирает праведным помощь* (ср.: Притч. 2, 6 — 7). В оправданных философией собирается помощь, а в благочестии — общее чувство.

5. [Философия является служанкой богословия. Разъясняется это аллегорическим толкованием истории Сарры и Агари]

Итак, прежде пришествия Господа философия была необходима эллинам для достижения некоей правоты, а ныне она необходима для приведения к истинному благочестию тех, чей дух может открыться для истинной веры не иначе, как путем выводов из посылок или после предварительных опытных доказательств; для них философия есть своего рода подготовительное учение.

Нога же твоя не преткнется, — говорит Писание (Притч. 3, 23), если все доброе будешь относить к Божественному провидению, будь то добро эллинское или наше. Виновником всяких благ является Бог, но одних — через прямое водительство, например в качестве непосредственного виновника Ветхого и Нового Заветов; иных же благ — например, философии — в некоем вторичном и посредствующем смысле. И, быть может, философия, прежде чем Господь призвал эллинов к Себе, была дана им до времени и на первый случай — с той же целью, с какой и евреям — Писание. Она была для эллинов таким же детоводителем ко Христу, каким и закон для евреев (ср.: Гал. 3, 23 — 24).

Если же философия есть предуготовительное учение, пролагающее и выравнивающее путь ко Христу, если она доводит путника до решимости посвятить себя Ему и окончить свой путь совершенством в Нем, то огради ее [премудрость], говорит Соломон, *и она превознесет тебя, венцом сладости покроет тебя* (Притч. 4, 8, 9). Ибо окружишь свою мудрость стеной философии и, укрепившись за ней, наполнишь жизнь свою добродетелью, и мудрость твоя будет для софистов неприступна.

Без сомнения, путь к истине один, но разные питают ее потоки, соединясь в реку, текущую в вечность. Поэтому Бог и говорит нам: *Слушай, сын мой, и прими мои слова, дабы умножились пути твоей жизни. Путям премудрости Я учу тебя, да не иссякнут у тебя источники* (Притч. 4, 10 — 11, 21), бьющие из самой почвы. Святой царь говорит о множестве спасительных путей не только для одного праведника, но и вообще о многочисленности их; как праведников может быть много, так и пути спасения их многочисленны. Именно это он хочет сказать словами: *Пути праведных подобно свету светятся* (Притч. 4, 18).

Заповеди и предуготовительные наставления — суть также пути и средства к жизни, врата в нее. *Иерусалим, Иерусалим, сколько раз хотел Я собрать чад твоих, как птица птенцов* (Лк. 13, 34; ср.: Мф. 23, 37). Иерусалим значит *видение мира.* Вышеприведенными словами Господь пророчески открывает нам, следовательно, то, что евреи были допущены к созерцанию священных тайн в мире и приуготовлялись к своему высокому призванию постепенно, как дети. Но дело и ограничилось хотением. Господь хотел, но не мог. А сколько раз Господь приготовлял евреев и каким образом? Дважды:

через пророков и через Свое пришествие. Итак, выражение *сколько раз* показывает, что Божия премудрость употребляет для спасения людей различные пути, которые и по количеству многовидны, и по качеству многообразны. Но отсюда видно и то, что Божия премудрость постоянно заботится о нашем спасении не только во времени, но и в вечности. *Ибо Дух Господень наполнил вселенную* (Прем. 1,7).

А если бы кто, желая уязвить нас, привел в опровержение следующее место Писания: *Не внимай жене злой, мед каплет с уст жены-блудницы* (Притч. 5, 3), разумея под распутной женой эллинскую ученость, то пусть выслушает, что сказано сразу вслед за тем: *На время она услаждает твою гортань* (Притч. 5,4). Но философия не льстит. О какой же распутной женщине Писание говорит в этом месте? Это ясно из последующих слов: *Ноги безумия в ад по смерти сводят водящихся с ней; пути ее нетверды* (Притч. 5, 5). Итак, *далеким* от неразумного *наслаждения сделай путь твой. Не приступай к дверям домов ее, чтобы не предала иным жизни твоей* (Притч. 5, 8—9). Потом в подтверждение этого Писание присовокупляет: напоследок раскаешься в старости, *когда истощится плоть тела твоего* (см.: Притч. 5, 11). Таков конец безумного сладострастия.

Иного рода изречение Писания: *Не долго будь у чужестранки* (Притч. 5, 20). Этим выражением оно позволяет извлекать пользу из человеческих знаний, применяя их к жизни, но оно не дает успокаиваться на мирской учености. Все, что в надлежащее время было дано [Богом] на пользу каждому поколению людей, готовило их к восприятию Слова Божиего. Конечно, постоянно встречались обмороченные любовным зельем служанок (обольстительными чарами предуготовительных учений, оказывающихся не более чем служанками) и презревшие госпожу дома, т. е. философию, и состарившиеся кто на музыке, кто на геометрии, кто на грамматике, а большинство — на ораторском искусстве. Но так называемые начальные науки, обязательные для людей свободных, являются ступенями к их повелительнице — философии. И, как они служат философии, так и сама она — пособница в приобретении истинной мудрости. Мудрость же есть знание вещей божественных и человеческих с причинами их.

Итак, мудрость — госпожа философии, подобно тому как философия — госпожа наук подготовительных. Ибо если задача философии — проповедовать воздержность в употреблении языка и пользовании вещами, которые имеют связь с чревом и подчревностью, и если ею достигается добродетель, то во много раз достопочтеннее и превосходнее для нее трудиться во славу Божию и содействовать познанию о Боге.

Сказанное нами подтверждается в Писании свидетельством такого рода. Сарра достигла старости, а все еще была бесплодна, хотя и являлась женой Авраама. Не рождая, она позволяет Аврааму сблизиться со своей служанкой Агарью, египтянкой, с целью иметь от нее детей.

Точно так же и мудрость, состоявшая подругой верному, т. е. Аврааму, которому вера вменилась в праведность (ср.: Рим. 4, 9), была в том поколении бесплодна и бездетна, не производя в лице Авраама плодов добродетели. Поэтому она по справедливости желала, чтобы тот, кто до сих пор стремился в своей жизни к преуспеянию, но успехов не имел, вошел в связь с мирской наукой (Египет символически обозначает мир), а затем и с ней, мудростью, сблизился для произведения на свет, по изволению Божественного провидения, законного наследника, Исаака. По истолкованию Филона, именно так надо понимать эту историю, ибо слово *Агарь* означает «жилище по соседству», смежное поселение, почему и говорится в Писании: *Не долго будь у чужестранки* (Притч. 5, 20); имя же *Сарра* означает «моя власть».

Итак, эти подготовительные учения (первоначальное упражнение в светских науках) приводят к мудрости, которой принадлежит царственное достоинство и которая умножает собою род израильский. Отсюда видно, что мудрость может быть приобретена учением. Авраам до нее дошел именно этим путем, придя от созерцания вещей небесных к вере в Бога и к праведности.

Имя же Исаак обозначает того, кто не от других научается, но сам до чего-либо доходит. Поэтому-то он и оказывается прообразом Христа. Он был уже мужем одной жены, а именно Ревекки, имя которой значит «терпение». Иаков же называется этим именем потому, что боролся со многими противниками, ибо оно обозначает того, кто упражняется. Упражняться же можно лишь в искусстве многообразном и разнохарактерном. Потому Иаков получает и другое имя и называется Израиль, что значит «истинно зрячий»: многоопытность и долговременные упражнения сделали его поистине провидцем. Истолкование имен трех этих праотцев иудейского народа, таким образом, открывает нам, что на знание печать силы и прочности налагает его отношение к природе, к учености и к деятельной жизни.

В Фамари имеешь ты и другой образ развиваемых нами начал. Она идет на распутье дорог и садится здесь, изображая собой блудницу. Видит ее любопытный Иуда, — Иуда значит «сильный», — ничего из найденного не оставляющий неосмотренным и без исследования, всматривается в нее и уклоняется к ней, не отступая, однако же, от исповедания Бога.

Уклонился Иуда к Фамари по тому же побуждению, по которому и Авраам временно сблизился с Агарью. Он ценил в человеческой философии лишь то, что содержит она полезного; поэтому, когда Сарра стала завидовать, что служанке ее, Агари, воздают больше почтения, нежели ей, госпоже, Авраам сказал ей: *Вот рабыня в руках твоих: делай с ней, что тебе угодно* (Быт. 16, 6). Этим он как бы говорил Сарре: «Мирское знание приветствую я не за иное

что, как за его юность (новизну) и ценю его не больше, чем простую служанку; в тебе же я чту истинную госпожу и твое знание ценю как совершеннейшее, удовлетворяющее глубже и благороднее. А выражение: *И обижала ее Сарра* (Быт. 16, 6) — означает: и поправляла, и выговоры делала. *Наставлениями Господними, сын [Мой], не пренебрегай, и не ослабевай, обличаемый ими. Кого любит Господь, того наставляет, и бьет всякого сына, которого принимает* (Притч. 3, 11).

Рассмотренные по отношению к другим прообразам эти места Писания содержат изъяснение и других тайн. Здесь же мы на основании этих мест утверждаем только то, что философия доискивается истины и исследует природу вещей; истина же — это сам Господь, изрекший: *Я есмь истина* (Ин. 14, 6). Подготовительные же учения, предшествующие утверждению во Христе, упражняют ум и пробуждают разумение, порождают усердие и зоркость в поисках истины, а вместе с тем помогают достичь истинной философии, которую посвященные в нее находят в вещах священных или в сокровище, полученном от самой Истины.

6. [Добродетель бывает не от природы, но от обучения, которое способствует возникновению и самой расположенности к добродетели]

Приуготовление предварительным учением много способствует уразумению того, чему отдавать предпочтение; знания и навыки, усвояемые умом, в свою очередь, способствуют развитию его. Есть три различных рода вещей, постигаемых умом: величины неопределенные, величины определенные и мысли, содержимые словом. Учение, сопровождаемое доказательствами, настолько укрепляет веру, что последователи его не могут и думать по-иному.

Если воспринятое нами учение веры обосновать доказательствами, то это предохранит нас и от различных обманщиков, не давая от бредней их сбиться с пути. Душа, воспитанная на основательном изучении подготовительных наук, вырывается из-под власти внешних чувств, возбуждается и проникается силой и энергией, делающими ее способной к пониманию истинного учения.

Эта зрелость ума и усвоенные им целесообразные познания питают мыслительную силу так же, как пища тело, и ими-то, собственно, и обусловливается благородство человеческих качеств. Но и сами эти благородные качества, воспитавшиеся подготовительными учениями, благодаря им могут постоянно совершенствоваться, делаясь в различных отношениях лучше и равным образом влияя на возникновение и других благородных качеств, еще лучших, чем они сами. Так бывает повсюду, в том числе и среди животных. *Иди к муравью, о ленивец, и стань мудрей его* (Притч. 6, 6). Во время жатвы он заготовляет много разного рода припасов, обеспечивая себя на зиму. *Пойди к пчеле и познай, как она трудолюбива* (Притч. 6, 8), ибо и она, цветов луга соки собирая, производит соты.

Господь нам заповедал молиться в потайном месте (ср.: Мф. 6, 8), духом поклоняясь (ср.: Ин. 4, 8). Значит, надо заботиться не только о подходящем для этого устройстве дома, но и о воспитании своей души, т. е.. о том, чем ее питать, как и в каком количестве; что из нее должно быть устранено и что в ней следует сохранять, как сокровище; что в ней всего важнее и для каких целей.

Не природа, а обучение делает нас благими, подобно тому как обучение создает врачей и моряков. Все мы видим виноградную лозу и лошадь. Но только садовод узнает, плодовита ли она и каков ее плод; и коновод сразу отличит лошадь вялую от резвой.

То, что добрые результаты в некоторых областях знания достигаются лишь людьми, которые от природы одарены высшими способностями, хотя и доказывает с несомненностью бо́льшую предрасположенность к добру одних, нежели других, но все же не говорит еще, что более совершенное приближение к истине обусловлено лишь природою таких людей. Даже и важнейшие из добродетелей могут быть достигнуты людьми, природа которых противится истине, если их в том наставляют и если те наставления принимаются.

С другой стороны, впадают в пороки и люди, по природе распоножженные к добру, но получившие превратное воспитание или вовсе воспитанием обделенные.

Уже от сотворения Бог вложил в нас начала истины и создал нас для жизни общественной. Не заключая отсюда, что добродетель развивается уже из самого этого дара, должны мы тем не менее допустить, что вложенные в нас искры добра раздуваются воспитанием; учение наставляет нас избирать добро и предпочитать его злу. Конечно, можно быть верующим и без науки; но уразуметь существо веры неуч не в состоянии. Принимать здравое учение, а дурное отвергать может не слепая вера, а лишь та, что опирается на познание.

Если же на том основании, что жить добродетельно могут как бедные, так и богатые, кто-нибудь возразит мне, что невоспитанность и полное невежество наравне с ученостью дают знание вещей божественных и человеческих, то мы утверждаем вопреки этому, что прошедший подготовительные науки легче и скорее заявит о себе какой-нибудь добродетелью, хотя не следует это понимать так, будто без них добродетель не может быть усвоена, а лишь в том смысле, что у обученных и чувства больше изощрены.

Ненависть, — говорит Соломон, — *возбуждает вражду, наставление же хранит пути жизни* (Притч. 10, 12; 17); обученных трудно ввести в обман, и не заводят их на распутья те, кто на пагубу слушателей развивает непотребные учения. *Не обличаемый же наставлением заблуждается,* говорит Писание (Притч. Ю, 17). Итак, следует обучиться искусству защищать истинное

учение ради опровержения ложных мнений софистов.

В своем сочинении «О царстве» Анаксарх весьма похвально и достойно утвердившегося о нем мнения как о счастливце пишет следующее: «Многоученость много помогает, но и много вредит достигшим ее. Помогает тому, кто ее достоин; вредит же тому, кто болтает вздор. Следует и в распространении истины сообразовываться с обстоятельствами. Это требует совершенство мудрости. Кто поет перед дверьми, тот, хотя бы и нечто дельное и искусно пел, не может считаться за мудрого, но свидетельствует лишь о своей глупости». И Гесиод говорит:

Музы даруют поэту многоречивость, вдохновение и звонкий голос.

В этих словах многоречивым поэт называет мужа даровитого; голосистым же — остроумного и пылкого, а вдохновляемым от самого Божества — того, кто в одно и то же время и искусен, и философ, и сведущ в истине.

7. [Философия пролагает путь к Небу. Путем этим, однако же, не является ни один из тех, какие указывают частные философские школы, но тот, который расчищается Церковью]

Итак, выясняется, что подготовительные науки, изучаемые свободными эллинами наравне с философией, происходят от Бога. Однако происхождение это нужно понимать не так, как если бы сам Бог наставлял людей через них, но так, что они, подобно некоему дождю, одинаково увлажняют и плодоносную почву, и навоз, и крыши домов. Поэтому дождь этих наук одинаково влияет на произрастание и плевел и пшеницы. Возрастает под ним и смоковница на кладбище, и иные деревья, еще более неприхотливые. Эти случайные, под влиянием такого дождя наук возникшие порождения нивы душ человеческих бывают красивее особо выращенных плодов его. Одним и тем же благотворным влиянием этого дождя наук обусловлено порождение ik случайных плодов человеческого духа, и произведений возделанной его почвы, но первые не имеют ценности последних, поэтому они обычно или сами засыхают, или же насильно исторгаются.

Наш предмет очень хорошо раскрывается притчей Господа о сеятеле, Им самим истолкованной (Мф. 13; Мк. 4). Возделываемым полем служат люди, а единственным земледелателем этого поля — Единый Бог, Который, начиная с сотворения мира, высевает на нем питательные злаки, постоянно орошая их при посредстве Божественного Логоса. Все зерна имеют доброе свойство, но различие времен и разнообразие осеменяемой почвы влияет и на различие произведений ее.

Есть разница между этими зернами и в отношении их питательности. Так, Божественный Земледелатель сеет пшеницу, но ведь есть и различные ее виды. А Он сеет, кроме того, еще и ячмень, бобы, горох, семена садовых овощей и цветов.

Земледелатель один и тот же, но действует Он и на полях, и в садах, и в виноградниках. Он же заботится и о том, чтобы почва покрыта была разного рода деревьями и питала их.

Подобным образом требуют ухода и все домашние животные, но этот уход должен соответствовать роду животных. Пастуху овец требуются одни навыки, пастуху волов — другие; отличны от них искусства объездчика коней и собаковода; с этими последними несходно умение пчеловода; и, однако же, все эти искусства полезны в земной жизни.

Под философией же я не разумею ни философию стоиков, ни учение Платона, Эпикура или Аристотеля, а философию эклектическую — то лучшее, что каждая из этих школ говорит о справедливости и благочестивом знании.

В том же, что в свою мудрость с искажениями внесли из человеческой философии софисты, не вижу я ничего божественного.

Приходится, впрочем, иногда (для определения в этой мирской мудрости элементов божественных) обращать внимание и на то, хорошо ли живут те, кто [свыше] не научен добродетели. Случается, что и они хорошо поступают, а некоторые даже и приближаются к истинному учению, сознавая, что все дело в нем и что оно должно быть целью.

Авраама оправдала вера, а не добрые дела. Подобным же образом и последователям различных философских школ все их добрые дела не были на пользу, вера же их послужила им ко спасению.

Бог устроил так, что Священное Писание было переведено на греческий язык, и, таким образом, у философов отнят был всякий предлог к незнанию истины; стоило лишь пожелать, и они легко могли узнать ее.

Одно дело слушать рассуждающего об истине, и иное — слышать, как истина сама о себе свидетельствует. Одно дело гадать об истине, и иное — общаться с ней: велико и различие между воображением и явью. Есть наука, постигаемая учением и трудом, и есть такая, что основана на авторитете и являет собой плод веры. Учение, наставляющее нас в истинном богопочитании, есть дар свыше, подобно тому как вера есть плод действия благодати. Познавать волю Божию мы начинаем с тех пор, как и исполнять ее. *Отворите мне врата правды,* — говорит Писание, — *чтобы, войдя в них, я исповедовал Господа* (Пс. 117, 19).

Пути к истине многочисленны и разнообразны, ибо Бог по благости своей пользуется различными средствами для спасения людей, и все эти пути выводят на путь Господень и приводят к его вратам. Если же спросят о пути царском и указанном Самим Богом, то есть и ответ: *Вот врата Господни: праведники войдут в них* (Пс. 117, 20). «Итак, из множества отверстых врат лишь одни ведут к той

правде, что во Христе; блаженны все вошедшие в них и направляющие свой путь к святости»[1]. Поэтому Климент в своем «Послании к Коринфянам» перечисляет далее различные пути, которые Церковь признала истинными: «Пусть будет кто-нибудь [из вас] верен или способен извлечь сокровенное знание, или мудр в различении слов, или ретив в делах» (48, 5 сл.).

8. [Софистика и иные искусства, занятые лишь словами, есть искусства бесполезные]

А замысловатое софистическое искусство, которым столь ревностно занимаются эллины, является мнимой силой; все оно состоит из набора слов, которыми истина лишь затемняется, а неистинное мнение выдается за неложное. Искусство подбирать напыщенные выражения и препирательство без конца — вот его средства; в первом из этих средств заключается вся его убедительность; вторым же оно поддерживает спор и одерживает верх в нем. Кто бы ни употреблял такого рода хитрости, на всяком это отзовется гибельно именно потому, что с ними не соединяется ни настоящее знание, ни любовь к нему. Вот почему Платон это софистическое искусство назвал поистине пагубным. Аристотель был о нем того же мнения. Он заявляет, что софистика есть искусство плутовать, она мошеннически выдает себя за носительницу высшей учености и присваивает себе знание тех самых наук, изучением которых не только никогда не занималась, но и прямо пренебрегала.

Для выяснения природы софистики и ее приемов скажу кратко следующее. Риторика имеет своим исходным пунктом вероятное; средством для достижения целей ее служит аргумент; ее цель — убеждение. Искусство диалектическое также исходит из возможного; средством убеждения для него служит спор; его цель — победа. Софистика тоже утверждается на правдоподобном. Но способ убеждения у нее двоякий; один приближается к риторическому и имеет вид последовательного раскрытия дела; другой она заимствует у диалектики, придавая ему форму вопросительную; ее цель — возбудить удивление, заставить слушателя замереть с раскрытым ртом. Но и в школах этой столь превозносимой всеми диалектики обучение представляет собой не что иное, как болтовню того или другого философа по поводу общепринятых мнений, усовершенствование себя в искусстве словопрения и находчивости в споре. Истины же в них нет нигде.

Великий апостол, выражая презрение к этим пустым искусствам, занятым лишь словами, имел, таким образом, все основания сказать про софистов: *Если кто не приступает к здравым словам и учению*

[1] *Св. Климент. Римский.* 1-е Послание к Коринфянам 48, 4 сл. Та же цитата из св. Климента, ошибочно приписанная ап. Варнаве, с незначительными изменениями приводится в гл. 8 кн. VI «Стромат».

некоему, тот горд, ничего не знает, но заражен [страстью] к состязаниям и словопрениям, от которых происходят зависть, распри, злоречия, лукавые подозрения, пустые споры между людьми поврежденного ума и чуждыми истины[1] (1 Тим. 6, 3 — 5). Ясно, что апостол о таких людях отзывается с порицанием. Суесловие их он называет болезнью. А греческие и иноземные софисты им чванятся и весьма любят это гибельное пустобайство.

Трагический поэт Еврипид также считал его болезнью. В драме «Финикиянки» он говорит об одном из этих пустоплетов так:

А речь без правды
Болезненна в самом существе своем: потребно
Тут соответственное применение средств целебных
(ст. 470, 472).

Учение же о спасении у апостола названо *здравым учением,* ибо преподавший его Логос есть сама истина. И все, что здраво, остается бессмертным, а все, что от здравого и божественного удаляется, есть нечестие и представляет собой смертельную болезнь. *Хищные волки* (Мф. 7, 15) эти софисты, лишь прикрывающиеся *овечьей шкурой,* вот они кто, поработители своих ближних, из людей свободных обращающие их в рабов, сладкоречивые обольстители душ, плуты, но тайные, и в плутовстве их уличить трудно; все свое лукавство и все силы употребляют на то, чтобы пленить искусством суесловий незнакомых.

Часто бывает, что неискусного в слове, пусть он и дельное говорит,
Слушают меньше, чем красноречивого.
Особенно в наши дни в реке слов топят несомненнейшие истины,
Лишь бы воспрепятствовать появлению их на свет, —

говорится в трагедии[2]. Так поступают эти столь охочие до споров философы, учение ли какой-нибудь школы излагая или упражняясь в диалектических хитростях. «Они, — говорит Священное Писание, — снимают ткань с ткацкого станка, но не они ткань ту ткали»[3]. Вместо этого они занимаются переливанием из пустого в порожнее, которое апостол называет обманом людей и лукавством *по искусству обольщения* (Еф. 4, 14). *Ибо есть,* — говорит он, — *много непокорных, пустословов и обманщиков* (Тит. 1, 10).

Итак, не ко всем обращено слово: *Вы — соль земли* (Мф. 5, 13). Даже среди сведущих в божественном учении есть люди, подобные морским рыбам, которые требуют приправы солью, хотя они с рождения жили в соленой воде. Поэтому я вполне согласен с мнением трагического поэта:

[1] В Синодальном русском переводе союз «и» отсутствует.
[2] Один из фрагментов Еврипида.
[3] Источник цитаты неясен.

Сын мой! Речи, искусно сложенные, зачастую лживы.
Благодаря красотам стиля часто они одерживают верх
Над истиной. Но не это в них всего больше
Следует ценить, а сущность и дельность.
Человек красноречивый, конечно,
Есть человек искусный и способный.
Но что до меня, то я постоянно отдавал бы предпочтение
Более сущности дела, нежели прекрасным словам[1].

Не следует добиваться расположения толпы. Наши учения, наши знания не представляют для нее ничего приятного; они далеко расходятся с ее вкусом. *Не будем,* — говорит апостол, — *тщеславиться, друг друга раздражать, друг другу завидовать* (Гал. 5, 26). Поэтому и друг истины Платон, как бы по божественному внушению, изрек: «Мои правила таковы: я сдаюсь только перед доказательствами, которые по рассмотрении оказываются наиболее убедительными». Этими словами он осуждает тех, которые, не ознакомясь с делом и не обследовав его своим умом, верят первому случайно дошедшему до них лживому учению.

Нельзя оставлять учение здравое и истинное ради опутанного ложью пустословия. Совращаться с верного пути — дело дурное, а говорить только истину и излагать вещи доподлинно существующие — дело доброе.

Бывает, что иные не по своей воле лишаются разных благ, то ли поддаваясь обману, то ли сдаваясь на обольщения, то ли наглости уступая, то ли по маловерию своему обольстителям не противостоя. Легковерно принимая чужие учения, они сами виновны в том, что застигаются врасплох; спеша дарить согласием лживое учение, попадают в западню; плохо остерегаются и забывают, что при недостатке бдительности, когда ум наш предоставлен сам себе, то время выкрадет их веру, то слово неразумное. Случается это и в минуты досады или опасения, спора или гнева. Люди становятся жертвами заблуждения и увлекаемые сладострастием или одолеваемые страхом. А наибольшее значение во всех этих падениях мысли имеет воля. Истинное же знание не подвержено ни одной из этих превратностей.

9. [Знание наук человеческих, имеющих связь с философией, необходимо для разумения Священного Писания]

Некоторые же полагают весьма разумным ни с диалектикой, ни с философией дела не иметь, ни естественных наук не изучать, но довольствоваться лишь простой и чистой верой. Но это все равно, как если бы утверждали они, что никакого ухода за виноградной лозой не нужно, а достаточно лишь посадить ее, чтобы иметь потом гроздья.

Ведь если уход за виноградной лозой был тщательным и с со-

[1] Автор неизвестен.

блюдением всех правил земледельческого искусства, т. е. по заповедям Логоса, то Господь сам обещает приносить гроздья, приписывая Себе плодоношение и иносказательно называясь *виноградной лозой* (Ин. 15, 1).

Уход же этот заключается в подрезывании, окапывании, подвязывании и других работах.

При уходе же за виноградной лозой, само собой разумеется, приходится пользоваться ножом, заступом и другими земледельческими орудиями.

А в земледелии — как и в медицине — искусен лишь изучивший относящиеся к ним науки о том, как лучше обрабатывать землю и как удачнее лечить. Подобным же образом свести все к истинному учению может лишь человек основательно ученый. Для защиты веры от посягательств на нее он пользуется многим и из геометрии, и из музыки, и из грамматики, и из философии. Ибо, как мы уже говорили ранее, не заслуживает внимания атлет, не готовившийся к состязанию предварительными упражнениями. Подобным образом приветствуют имя многоопытного лоцмана, «видевшего городов много и людей»[1], и имя врача, имеющего большую практику, за что некоторые и называют таких врачей опытными. А кто во всех частных проявлениях добродетели видит идеал одной и той же правой жизни, приводя в свидетельство тому примеры из истории философии как эллинской, так и чужеземной, тот весьма толковый исследователь истины и в самом деле «муж многоумный»[2]. Его впору сравнить с пробирным камнем — такие камни называются также идийскими, — посредством которого, говорят, можно отличать чистое золото от содержащего примеси. Точно так же и из нас человек, истинно знающий[3], умеет отличить софистику от философии, искусственную красоту тела от достигнутой благодаря упражнениям, лакомые кушанья от одобряемых врачами, риторику от диалектики; различит он и в философии варварской заблуждение от истины.

[Но и, с другой стороны, философия для богослова необходима]. Разве не нужна она тому, кто хочет приблизиться к уразумению божественного всемогущества? А ведь это — один из тех

[1] *Гомер.* Одиссея, п.1.
[2] Эпитет Одиссея у Гомера.
[3] Здесь, как и во всем тексте «Стромат», слово «гностик» подразумевает истинного мудреца в христианском значении этого понятия. Соответственно и «гносис» у **Климента** есть вся полнота христианского знания. Н. Корсунский оставил оба термина (равно как и производные от них) без перевода. Однако ввиду того, что в исторической литературе они прилагаются почти исключительно к личности и учению первых ересиархов, мы сочли целесообразным во избежание терминологической путаницы ввести описательное их обозначение. Так, «гносис» заменяется в настоящем издании «истинным ведением», «учением, основанном на истинном знании», ит. п., «гностик» — «истинным мудрецом», «истинносведущим» и проч. — ***Прим. ред.***

предметов, которые постигаются лишь умозрением.

Полезно для богослова и умение проникать в истинный смысл некоторых темных мест Священного Писания, допускающих различные толкования. Через подобное освещение некоторых обоюдотолкуемых изречений Господь премудро отразил искушение диавола (Мф. 4, 4). А некоторые и после этого все еще считают диавола изобретателем и философии, и диалектики. Но тогда нельзя понять, как же он допустил сбить себя с толку и поставить в тупик неудобопонятным изречением?

Но положим, что пророки и апостолы не знали наук, служащих материалом для философии. И в этом случае со светскими науками необходимо. Смысл многих пророческих и учительных мест Дух, действовавший в них, выразил прикровенно, ибо не у всех слух одинаково подготовлен к пониманию смысла тех изречений. Истолкование таких мест Писания без помощи светских наук невозможно. Сами пророки и ученики Духа смысл таких мест понимали без затруднения, ибо то, что им внушал Дух, уразумевали верой. Но если такой способ проникновения в сказанное Духом был нелегок уже и для них, то как можем проникнуть в смысл тех мест Писания мы, не наставляемые через Дух подобным же образом?

А эти заповеди, — говорит Писание, — *запиши в себе двояким образом: на своей воле и в сознании твоем, дабы мог ты отвечать словами истины вопрошающим тебя* (ср.: Притч. 22, 20—21). Но это умение отвечать и спрашивать есть что иное, если не диалектика? Что же? И речь, значит, не представляет собой особого вида труда? И не от Логоса ли эта деятельность проистекает? Ибо если отдаемся ей без Логоса, то не служим ли делу неразумному? Дело же это если будет проистекать из разума, то и с волей Божией будет согласно. *И без Него ничто не начало быть* (Ин. 1, 3), — говорит Писание; без Него, т. е. Бога Слова, ибо и Господь не Логосом ли все сотворил?

Трудится и подъяремный скот под вынуждающим действием страха. Нам ли, кого называют «правомыслящими», стремиться к добрым делам без знания того, что мы делаем?

10. [Должно заботиться больше о добродетели, нежели о красноречии]

Поэтому-то Спаситель, взяв хлеб, сначала сказал и возблагодарил; потом, преломив, предложил его, чтобы и мы вкушали от него разумно, [понимая, что делаем], и через изучение Писаний вели себя в качестве граждан [нового] государства — [членов Церкви], согласно с заповедями тех Писаний.

Злоупотребляющие же словом ничем не отличаются от злодеев. Речь неприязненная есть род меча; и злоречие наносит такие же раны, какие и от него бывают. Действие и того и другого отзывается

на жизни гибельно. Таковы последствия речи непотребной.

А пользующиеся словом разумно приближаются к людям добродетельным. И словом ведь душа может быть в себя приведена и обращена к правоте и благочестивому образу жизни. Счастлив тот, кто одинаково хорошо владеет обеими руками. Однако же владеющий даром дельно говорить не имеет права порицать того, кому дарована возможность творить добро; а последний, в свою очередь, не должен презирать первого. Каждый пусть будет деятелен в достижении той цели, для которой он рожден. Один проявит себя делом, другой подействует словом; один укажет путь добрым примером, другой речами возбудит слушателей к добродетели.

Слово столь же спасительно, как и дело. Без слова нет права. И, как нет благодеяния там, где нет благотворителей, так нет ни веры, ни послушания там, куда не допускаются наставление и наставляющий. Будем поэтому помогать друг другу и словом и делом.

Избегать, и весьма тщательно, следует лишь духа распрей и искусства софистического. Своим пустословием эти лжеумствователи не только околдовывают и в заблуждение вводят множество слушателей, но и всецело их себе подчиняют и, [наполняя сердца их ненавистью], доставляют им Кадмовы победы.

Высшей истинностью дышит слово Псалмопевца: праведник *останется жить навсегда и не увидит могилы, хотя и узрит смерть мудрецов* (Пс. 98, 10—11). Кого псалом называет мудрецами? Узнай о том из книги Премудрости Иисуса: *Не есть мудрость знание худого* (Сир. 19, 19). Подразумевается здесь мудрость искусства разглагольствования и словопрения — постольку, поскольку она есть и в них. *Будешь искать мудрости у непотребных и не найдешь* (Притч. 14, 6). А если станешь спрашивать: «Где же она?» — вот ответ: *Уста праведника точат премудрость* (Притч. 10, 31). И истинное учение, и софистика, следовательно, называются мудростью, но последняя в смысле двояком.

Что же касается меня, то я поставил себе единственной целью — и думаю, что верно, — жить согласно с заповедями Логоса и проникать в дух Его учения; никогда не заботиться о красноречии, но довольствоваться лишь выяснением для других того, уразумения чего и сам достиг. И к чему мне заботиться о том, в каких выражениях передать понимаемое мною? Поставить на путь спасения души, жаждущие спасения, и содействовать их спасению — вот наипрекраснейшее в моих глазах дело, а не мелочный подбор слов, имеющий целью украсить речь своего рода женским убранством. «Если не будешь очень заботиться о словах, — говорит некий пифагореец в «Политике» Платона, — то тем мудрее окажешься под старость». И в «Теэтете» найдешь: «Пользоваться в речи именами и глаголами с некоторой свободой, без заботливого внимания к их смыслу, не всегда неблагородно; противоположное пользование ими обнаруживает порой больше рабства,

несовместимого, с достоинством человека свободного. Однако и последнее иногда бывает необходимо».

Но каким же быть стилю? Весьма кратко говорит о том Писание следующим образом: «Не будь многоречив»[1]. Слог — это одежда, а то, о чем говорят, есть как бы мясо и сухожилия тела. Не следует об одежде заботиться больше, нежели о здоровье тела. Не только на воздержный образ жизни обрекает себя тот, кто выбирает жизнь, согласную с истинным учением; он и в своих речах должен отказываться от всякой чрезмерной утонченности и затейливой украшенности. От всякой напыщенности и роскоши должны мы отказаться из боязни сетей, каковыми они являются, и от всех излишеств, источником которых служат.

Мы должны отказаться от них, говорю я, подобно тому, как древние лакедемоняне изгнали из своей среды употребление разных орудий неги: ношение пурпурных одежд и умащение себя искусственными благовониями. Не то кушанье хорошо приготовлено, в котором больше приправ, чем питательных веществ; и не хороша изысканность речи, которая заботится больше об услаждении слушателей, чем об их пользе. Пифагор убеждает нас предпочитать муз сиренам. Он советует избегать удовольствий, не совместимых с мудростью, а смотреть на них как на своего рода обольщение, которое душу омрачает и губит. Что же касается рассказов про некоего человека, благополучно проплывшего мимо сирен, и про другого, отгадавшего иносказание сфинкса, то, если угодно, не было на свете ни того ни другого.

Незачем чрезмерно расширять филактерий («хранилища»), добиваясь славы лишь воображаемой и действительной ценности не имеющей. Истинно разумный человек удовлетворяется, если случай доставит ему хотя бы одного слушателя. И здесь будет уместно внять слову Пиндара Беотийца. Он пишет: «Далеко не у всех [ныне] прорывается древнее [краткое и содержательное] слово. Вернее иногда будет искать его среди молчаливых. [Ныне] и красноречивейшая речь возбуждает лишь задор и споры».

Блаженный апостол поэтому имел все основания советовать нам *не вступать в словопрения, что нимало не служит к пользе, [а] к расстройству слушающих, а непотребного пустословия удалятьсяV ибо они еще более будут преуспевать в нечестии, и слово их, как рак, будет распространяться* (2 Тим. 2, 14, 16).

11. [От какого рода мирской мудрости и философии заповедует уклоняться апостол?]

Итак, мудрость мира есть безумие пред Богом (1 Кор. 3, 19). *Господь знает умствования мудрецов, что они суетны* (1 Кор. 3,

[1] Предполагается, что данный стих — неточная цитата из Книги Иова (11, 2-3).
[2] Инфинитив введен у Климента для согласования; в оригинале — императив 2-го л. ед. числа.

20; Пс. 93, 11). Итак, никто в человеческом [естестве] пусть не хвалится, выделяясь своей разумностью (ср.: 1 Кор. 3, 21). Хорошо на этот счет написано и у Иеремии: *Да не хвалится мудрый мудростью своей; и да не хвалится сильный силою своей; и да не хвалится богатый богатством своим. Но да хвалится хвалящийся разумением и знанием того, что Я есть Господь, творящий милость и суд, и правду на земле, ибо в этом воля Моя, говорит Господь* (Иер. 9, 22 — 23), и, как объясняет ее апостол, *чтобы надеяться не на самих себя, но на Бога, воскрешающего мертвых, который избавил нас от столь [близкой] смерти* (2 Кор. 1, 9— 10), *дабы вера наша была не в мудрости людской, но в силе Божией*[1] (1 Кор. 2, 5), *ибо духовный судит о всем, а о нем судить не может никто* (1 Кор. 2, 15).

Внимай и другим *словам* апостола: *Это говорю я для того, чтобы кто не прельстил вас вкрадчивыми словами* (Кол. 2, 4) и чтобы не вкрался «увлекающий»[2]. И опять: *Смотрите, чтобы кто не увлек вас философией и пустым обольщением, по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу* (Кол. 2,8).

Философию же осуждает здесь апостол не всякую, а только эпикурейскую, о которой он упоминает и в книге Деяний апостольских (17, 18), осуждая ее за то, что она отрицает провидение и обожествляет чувственные удовольствия. Но тому же порицанию подлежит и всякая другая философия, если она чтит стихии, не признавая их сотворенности и бытие самого Творца отвергая. Сюда же относятся и стоики, о которых также упоминает апостол (Деян. 13, 18) и которые лживо учат о Боге, что Он есть субстанция телесная и проникает собою всю, даже и грубейшую, материю.

Преданием же человеческим апостол называет донельзя изощренную и дробную утонченность словоупотребления, почему и пишет о ней: «Юношеских споров избегайте»[3], ибо это ребяческие состязания.

«Добродетель же держится не на ребяческой расположенности к ней» в течение лишь некоего времени, говорит Платон. И наши стремления, и напряженные старания, согласно Горгию Леонтинцу\ неизбежно требуют двух добродетелей: мужества и мудрости; первая противостоит опасностям, а вторая проникает в знамения времени. Ибо Логос, подобно глашатаю на Олимпийских играх, хотя и зовет всех желающих, но увенчивает только способного побеждать. Логос и подавно не хочет, чтобы верующий в Него оставался бездеятельным. *Ищите,* — говорит Он, — *и найдете* (Мф. 7, 7). Но поиски Он преобразует в обретение, изгоняя пус-

[1] В Синодальном русском переводе не вполне точно: «... чтобы вера ваша [утверждалась] не на мудрости...»
[2] Так в оригинале (Кол. 2, 8).
[3] У апостола Павла такой фразы нет (ср.: 2 Тим. 2, 22 сл.).
[4] Софист, современник Сократа и Платона.

тую болтовню и одобряя созерцание, которым наша вера и утверждается.

Это говорю я для того, чтобы кто-нибудь не прельстил вас вкрадчивыми словами, — говорит апостол (Кол. 2,4). Ясно, что он внушает внимательно вдумываться в речи таких людей и к предлагаемому ими учению относиться с недоверием.

Посему, как вы приняли Христа Иисуса Господа, [так и] ходите в Нем, будучи укоренены и утверждены в Нем и укреплены в вере (Кол. 2, 6—7). А твердым основанием веры служит убеждение. *Смотрите, чтобы кто не увлек вас* от веры во Христа *философией и пустым обольщением,* отрицающим провидение *по преданию человеческому* (Кол. 2, 8).

Философия, согласная с Божественным Преданием, признает и утверждает провидение; для иной же, которая его отрицает, [божественное] домостроительство о [даровании нам] Спасителя кажется басней, и тогда мы носимся по стихиям сего мира, а не по Христу. Ибо учение, следующее Христу, мир этот производит от Бога и промышление Его видит даже в мелочах; о стихиях же мыслит как об однажды возникших и признает их природу изменчивой. Оно учит нас управлять стихиями, дабы по духовным способностям в этом отношении уподобляться Богу, поставляя Его домостроительство во главу всякого воспитания и обучения.

Стихиями же считают: Диоген — воздух, Фалес — воду, Гиппас — огонь; они усматривают их начало в атомах, [лишь] прикрываясь именем философии и будучи на самом деле людишками любострастными и безбожными.

Посему о том[1] *молюсь,* — говорит апостол, — *чтобы любовь ваша все более и более воз*[2]*растала в познании и всяком чувстве, дабы познавать вам большее* (Фил. 1, 9—10). Так как *мы, доколе были в детстве,* — говорит тот же апостол, — *были порабощены вещественным началам мира* (Гал. 4, 3). Младенец, хотя и наследник есть[3], *ничем не отличается от раба <...> до срока, отцом назначенного.*

Поэтому духовно пребывают [еще] в детском возрасте и те философы, которые не становятся мужами во Христе. [Применимо и к ним написанное, что] *сын рабы не будет наследником с сыном свободной* (Быт. 21, 10; Гал. 4, 30), хотя и сын рабыни является все же истинным семенем Авраама, получающим в отличие от сына по обетованию свой особый дар.

Твердая же пища свойственна совершенным, у которых чувства навыком приучены к различению добра и зла (Евр. 5, 14), ибо *всякий, питаемый молоком, не сведущий в слове правды, потому что он младенец* (Евр. 5, 13) и еще не знает учения, в которое уверовал и по которому действует, будучи не в состоянии дать отчет в нем. *Все испытывайте,* — говорит апостол, — *хорошего держитесь* (1 Фес. 5, 21), обращаясь к духовным, которые все предлагаемое им под видом истинного учения исследуют, истинно ли оно на самом деле (1 Кор. 2, 14). *Не вразумленный учением заблуждается* (Притч. 10, 17), *раны и обличения дают [наставление] премудрости* (Притч. 29, 15); подразумеваются обличения, проникнутые любовью. *Сердце правое ищет знания*[1] (Притч. 15, 14). *Поэтому ищущий Бога обретет знание с правдою; искавшие же его надлежащим образом обретут мир* (Притч. 16, 18).

И испытаю, — говорит апостол, — *не слова возгордившихся, а силу* (1 Кор. 4, 19). Он пишет это в порицание тем, которые считают себя мудрыми, не будучи таковыми на самом деле. *Не в слове Царство Божие*[2] (1 Кор. 4, 20), т. е. не в том, хочет сказать апостол, кто истинен лишь на словах, *а в силе* (Там же), ибо только истина (согласие слов с делом), могущественна. И опять: *Кто думает, что он знает что-нибудь, тот ничего еще не знает так, как должно знать* (1 Кор. 8, 2). Истина вовсе не есть мнение, [мечтательность и самомнение]; мнение о знании лишь *надмевает* и вызывает кичливость, *назидает же любовь*, пребывающая не во мнениях, но в истине; потому и говорится: кто любит[4], тот познан[5] (1 Кор. 8, 1-3).

12. [Не каждому следует открывать истины веры, потому что не все слушатели одинаково расположены к истинному учению]

А так как это Предание может дойти не только до тех, кто в состоянии постигнуть его величие, но иногда и до слуха других, то следует эту открытую Сыном Божиим и «возвещаемую в тайне премудрость» (ср.: 1 Кор. 2, 7) передавать под покровом. Именно поэтому уже и у Исаии пророка язык очищается огнем (Ис. 6, 6—7), дабы он мог рассказать видение. И не только уста, но и слух свой нам следует очищать, если хотим стать участниками истины. Эти соображения до сих пор и меня удерживали от писательства. Но я и теперь опасаюсь *бросать жемчуг перед свиньями, чтобы они не попрали его своими ногами и, обратившись, не растерзали нас* (Мф. 7,6). Опасно говорить об истинном свете в выражениях искренних и, как зеркало, ясных перед слушателями невежественными и похожими на свиней. Для толпы нет ничего смешнее подобных вещей, а

[1] В Синодальном русском переводе, согласно оригиналу: *и о том.*

[2] В Синодальном тексте перевод более свободный.

[3] Начало фразы, хотя и соединенное у Климента с предыдущим стихом как продолжение цитаты, является вольной передачей канонического текста послания.

[1] В Септуагинте вместо «*знания*» — «*чувства*».

[2] В Синодальном русском переводе порядок слов иной.

[3] В каноническом тексте и Синодальном русском переводе порядок слов обратный.

[4] У Климента пропущено *Бога.*

[5] Далее в буквальном переводе с греческого следует *Им.* Именно так выглядит это место и в церковном славянском переводе. Русский Синодальный текст здесь не точен.

для слушателей, открытых [истине], нет ничего удивительнее их и боговдохновеннее. *Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием* (1 Кор. 2, 14). Мудрые не разглашают того, о чем рассуждают в совете.

Что на ухо слышите, — говорит Господь, — *проповедуйте на кровлях* (Мф. 10, 27). Но здесь говорит он о тайных преданиях, касающихся истинного знания, превосходно и возвышенно Им изъясненных. Он заповедует принять и передать их кому следует так же, как и слышали мы, т. е. на ухо. Этим не заповедует Он безрассудно разглашать повсюду тайны, которые и Им самим сообщены были в притчах.

Вот почему в этом очерке достопамятностей мы рассеяли истину повсеместно, подобно семенам, дабы тем легче она могла ускользнуть от внимания суесловов, всегда готовых, подобно воронам, каркать о ней. Если же этот труд встретит доброго земледельца, то каждое зернышко даст росток, а потом и пшеницу.

13. [Каждая из философских школ содержит некоторую часть истины]

Истина одна, а ложные отклонения от нее бесчисленны. Подобно вакханкам, философские школы, эллинские и варварские, разорвали нового Пентея, (истину), и полученной частью каждая хвастается так, будто владеет в ней всей истиной. Но с восходом Солнца все является в истинном свете. Все добивавшиеся истины, как из эллинов, так и из варваров, в своих учениях, одни более, другие менее, содержат нечто из истинного учения, источником которого является Логос. Если настоящее, прошедшее и будущее порознь являются отдельными частями времени и если вечность их в себе объединяет, то тем более возможно для Истины ее собственные семена собрать воедино, хотя бы они и упали на чуждую почву. И действительно, в учениях, содержимых различными философскими школами, разумеется за исключением совершенно безумных, которые, подобно древним вакханкам, разорвавшим человека на части, упразднили порядок и разум природы и от Христа совершенно отреклись, — итак, в учениях этих, пусть между собой и несогласных, можно открыть и такие, которые в главном и в общих своих положениях согласуются с истинным учением; каждое из них относится к целому или как часть, или как вид, или как род. В музыкальных инструментах самая высокая струна составляет противоположность самой низкой, и, однако, обе они образуют одну гармонию. Точно так же и в числах чет от нечета отличен, и, однако же, арифметика говорит об обоих. Равным образом геометрия говорит о круге, треугольнике, четырехугольнике, хотя фигуры эти между собой несходны. Еще больше различие между частями вселенной, и, однако, они имеют между собой то общее, что состоят в связи и некоем соотношении с целым. То же самое можно сказать о философии варварской и эл-

линской. Они содержат частицы вечной истины, но получили их не из мифов о Дионисе, а из богословия вечного Логоса. Кто соединит все эти рассеянные части, тот, не подвергаясь опасности впасть в заблуждение, созерцать будет Логос, истину совершенную. Поэтому-то в Екклезиасте написано: *Приобрел я мудрости больше всех, которые были прежде меня в Иерусалиме и сердце мое видело многое; мудрость и ведение притчи и знание. И постиг я, что и это — произволение Духа и что множеством мудрости достигается и глубина познания* (Откр. 1, 16—18). Только тот человек поистине разумный, кто владеет различной мудростью (гностик). И еще поэтому написано: *Избыток ведения премудрости животворит того, кто причастен ей* (Откр. 7, 12). Сказанное еще яснее подтверждается следующим изречением Писания: *Все явно для разумеющих* (Притч. 8, 9). А под этим все разумеется — и эллинское, и варварское, хотя ни эллинская, ни варварская наука не объемлют всего. *Просто* [это] *для тех, кто во все то хочет привнести чувство*[1] (Притч. 8, 9). *Избирайте учение, а не серебро, и знание более очищенное, чем золото* (Притч. 8, 10). Но предпочитайте и эту наблюдательность чистому золоту (Притч. 3, 14 — 15). *Мудрость лучше камней многоценных. Ничто драгоценное не достойно ее* (Притч. 8, 11).

14. [Ряд греческих философов]

Эллины утверждают, что после Орфея, Лина и древнейших, современных им поэтов первые по своей удивительной мудрости были так называемые семь мудрецов. Четверо из них родом были из Азии, а именно: Фалес из Милета, Биант из Приэны, Питтак из Митилен и Клеобул из Линда. Двое по происхождению были из Европы — Солон из Афин и Хилон из Лакедемона. Седьмым же одни называют Периандра из Коринфа, другие — Анаксарха Скифа, третьи — Эпименида с острова Крит. Последнего апостол Павел называет эллинским пророком, выражаясь о нем в послании к Титу так: *Из них самих один пророк*[2] *сказал о них так: Критяне всегда лжецы, злые звери, утробы ленивые. Свидетельство это справедливо* (Тит. 1, 12 — 13).

Видишь, как и эллинским пророкам апостол усвояет некоторую часть истины. И для назидания одних, и для приведения в чувство других (1 Кор. 15, 34) не стыдится он, рассуждая, пользоваться эллинскими стихотворениями. Ибо приведенный пример не единственный. Рассуждая в своем Послании к коринфянам о воскресении мертвых, он вводит в свою речь такой трагический ямб: *Какая мне польза, если мертвые не воскресают? Станем есть и пить, ибо завтра умрем. Не обманывайтесь. Худые сообщества развращают добрые нравы* (1 Кор. 15, 32 — 33).

[1] Текст «Притчей» у Климента здесь несколько изменен. В Септуагинте — *для тех, кто ищет познания.*

[2] В Синодальном русском переводе — *стихотворец.*

Некоторые же причисляют к семи мудрецам Акузилая Аргивянина, другие — Ферекида Сирянина. Платон же, считая Периандра недостойным носить имя мудреца, потому что он был тиран, вместо него причисляет к ним Мисона из Хен. Немного ниже мы покажем, что эти эллинские мудрецы жили много позднее Моисея. Теперь же обратимся к их философии и покажем, что она отличалась некоторой загадочностью и туманностью и кажется заимствованной у евреев.

Так, прежде всего они стараются быть краткими, так как краткая форма — самая удобная для передачи правил и наставлений. Платон сообщает, что этой краткостью в древности отличались все эллины, а особенно лакедемоняне и критяне, у которых выработаны были наилучшие законы.

Итак, изречение: «Познай самого себя» — некоторые приписывают Хилону. Хамелеон же в своей книге «О богах» приписывает его Фалесу, а Аристотель — пифии.

Это изречение предполагает побудить нас к погоне за мудростью. Невозможно знать часть, если не знаешь сущности целого. Точно так же и для познания человеческой природы нужно сначала проникнуть в тайну сотворения мира.

Хилону Лакедемонянину приписывают изречение: «Ничего сверх меры». Но Стратон в своей книге «Об изобретениях» приписывает его Стратодему из Тегеи, а Дидим думает, что оно вышло от Солона.

Он же приписывает Клеобулу изречение: «Наилучшее во всем — это мера».

А об изречении: «Поручись за кого-нибудь и жди себе вреда» — Клеомен в своей книге «О Гесиоде» говорит, что ранее всего оно вышло из уст Гомера, ибо у него встречается стих:

Дело плохое — поручиться за дурного человека
(Одиссея, VIII, 350.

Последователи же Аристотеля приписывают это изречение Хилону. А Дидим говорит, что это предостережение вышло от Фалеса.

Следующее изречение: «Все люди злы» или «Люди большей частью злы», — ибо оно передается двояким образом, Сотад Византиец приписывает Бианту.

А изречение: «Усердие все побеждает» — усваивают Периандру.

«Пользуйся случаем», — сказал, как думают, Питтак. Солон был законодателем афинян, а Питтак — в Митиленах.

И наконец, Пифагор, друг Ферекида, прежде всех объявил себя философом.

От поименованных мужей происходят три философские школы, а получили они название от мест, где процветали. Италийская школа была основана Пифагором, ионийская — Фалесом и элеатская — Ксенофаном. По Гиппоботу, Пифагор был сыном Мнесарха с острова Самоса. Но и Аристоксен в «Жизнеописании Пифагора», и Аристарх, и Феопомп утверждают, что он родом из Этрурии. А Нэанф

показывает, что он происходил из Сирии или Тира, так что если следовать мнению большинства, то Пифагор был варварского происхождения.

Но и Фалес, как свидетельствуют Леандр и Геродот, был финикийцем, а согласно другим происходил из Милета. Он, как кажется, был единственный из философов, слушавший учение лишь египетских мудрецов; история не сообщает, чтобы он, а также Ферекид Сириец, учеником которого был Пифагор, еще у кого-нибудь учились.

Что касается италийской школы, то последователями ее были жители Метапонта, где она и состарилась вместе с Пифагором.

Преемником Фалеса был Анаксимандр, сын Проксидама из Милета. За ним следовал Анаксимен, сын Евристрата из Милета. Далее следовал Анаксагор, сын Гегезибула родом из Клазомен. Этот пересадил ионийскую школу в Афины. Преемником его был Архелай, учитель Сократа.

Но этот последний, бывший каменотесом,
Великим проповедником справедливости,
Очаровывавшим эллинов, покинул своего учителя, —

говорит Тимон в своих «Силлах». Действительно Сократ отошел от физиков[1] ради морали.

Слушатель Сократа, Антисфен, основал школу киников, а Платон отделился в Академию.

Аристотель, слушавший философию у Платона, перейдя затем в Ликей, создает школу перипатетиков. Преемником его был Феофраст, а у этого последнего — Стратон; далее идет Ликон, потом Критолай, затем Диодор.

Преемником Платона был Спевзипп, у этого — Ксенократ, потом Полемон. Слушателями Полемона были Кратет и Крантор, с которыми древняя Академия и угасла.

Крантор имел учеником Аркезилая, от которого до времен Гегесина процветала средняя Академия.

Преемником Гегесина был Карнеад и прочие.

У Кратета [Фивянина] был ученик Зенон Китиянин; он был основателем стоической школы. Преемником ему был Клеанф, а Клеанфу — Хризипп и последующие.

Основателем элеатской школы был Ксенофан Колофонянин. Тимей утверждает, что он жил во времена сицилийского тирана Гиерона и что он был современником поэта Эпихарма. Но Аполлодор Утверждает, что он родился в 40-ю Олимпиаду и жил до времен Кира и Дария. Ксенофан имел слушателем Парменида, а этот — Зенона. Далее следуют Левкипп, потом Демокрит. Слушателями Демокрита были Протагор из Абдеры и Митродор с Хиоса. Слуша-

[1] «Физиками» называли философов ионийской школы и отчасти элеатов.

телем Митродора были Диоген Смирнянин, а Диогена — Анаксарх, а Анаксарха — Пиррон, а Пиррона — Навсифан. Эпикур, по показаниям некоторых, был учеником последнего.

Такова вратце последовательность греческих философов. Остается теперь показать, когда именно жили основатели этих школ, и тогда из сравнения хронологических данных откроется, что еврейская философия древнее их на много поколений.

О Ксенофане, основателе элеатской школы, это уже сказано.

А Фалес, согласно Эвдему в его «Истории астрологии», предсказал то самое солнечное затмение, которое произошло в день битвы мидян с лидийцами. Царем Мидии тогда был Киаксар, отец Астиага, а над лидийцами царствовал Алиатт, отец Креза. Во главе писателей, соглашающихся относительно этого с Эвдемом, стоит Геродот с его свидетельством в 1-й книге «Истории». Время этого затмения падает приблизительно на 50-ю Олимпиаду.

Считается, что Пифагор жил в царствование тирана Поликрата, около 62-й Олимпиады.

История свидетельствует, что Мнесифил, учитель Фемистокла, был соперником Солона. А Солон жил около 46-й Олимпиады.

Что до Гераклита, сына Бавсона, то он убедил тирана Меланкома отречься от своей власти. Он же отказался от приглашения царя Дария переехать в Персию.

15. [Эллинская философия по большей части имеет чужеземное происхождение]

Итак, древнейшие из эллинских мудрецов и философов жили в сравнительно позднее время.

А что бо́льшая часть их по происхождению были чужеземцы и учились у чужеземцев, нужно ли и говорить? Что Пифагор происходил из Этрурии, или Тира, это уже показано, Антисфен был фригиец, Орфей — одрис, или фракиец. О Гомере бо́льшая часть показаний сводится к тому, что он был египтянин. О Фалесе говорится, что он родом был из финикиян и находился в близких связях с египетскими жрецами. О Пифагоре также известно, что он поддерживал сношения с ними и что, изучая сокровенную философию египтян и желая посвящения в глубочайшие тайны учения жрецов, принял от них обрезание. Он посетил и знатнейших из халдеев и магов; и, подобно тому как место наших собраний ныне называется церковью, так во времена Пифагора место общего слушания называлось у них homakoeion[1]. Платон же и не отрицает того, что все наиболее прекрасное в его философии он заимствовал у чужеземцев. Он признается, что путешествовал в Египет, поэтому и в «Федоне», утверждая, что философ отовсюду может собирать для себя полезное, пишет следующее: «Эллада велика, Кебет, отвечал Сократ, в ней

[1] Слово, встречающееся, по-видимому, лишь у Климента.

есть люди различных дарований; много и варварских племен». Таким образом, Платон признает, что и у варваров есть свои философы.

Напротив, Эпикур полагает, что только между эллинами могла возникнуть и процветать философия. Но Платон в своем «Пире», хваля варваров за усердные занятия философией, говорит, что были такие философы [не только в Афинах, но] и в других странах — у эллинов и у варваров — и что за детей, [порожденных их чистой и бесплотной мыслью], воздвигнуто им много святилищ. Ясно таким образом, что варвары постоянно окружали своих законодателей и наставников величайшими почестями: они называли их богами. Они думали, как передает Платон, что «души добродетельные, оставив заоблачные селения, сходят на землю, в этот тартар, и здесь, облекшись в тело, разделяют с людьми все бедствия этой земной жизни, имея поручение заботиться об их судьбах с самого рождения их»[1]; и они-то, собственно, законы постановляли и философии учили, «этому величайшему из всех благ, какие когда-либо от богов роду человеческому были ниспосылаемы и еще будут посылаться»[2]. И мне кажется, что именно через уяснение великого значения блага, участниками которого они становились, последовав мудрецам, брамины, одрисы и геты почитали их и открыто возвещали их мудрость. По той же причине египтяне особенно усердно приравнивали их к богам. То же было и у халдеев, и у арабов, называемых счастливыми, и у всех народов, населявших Палестину, у большинства персов и у множества других народов.

Тот же Платон все время весьма ясно выражает свое уважение к варварам, помня, что и он сам, и Пифагор большую часть — и притом прекраснейшую и возвышеннейшую — своих учений заимствовали у них. Потому и называет он их «народами философов чужеземных». Из его «Федра» следует, что он знал некоего мудрейшего египетского царя Тота и представлял его себе чем-то вроде Гермеса. А из того, что говорит он в «Хармиде», видно, что известны ему были и некоторые фракийцы, о которых сказано, что они верили в бессмертие души. Рассказывают, что учителем Пифагора был Сонхис, глава всех жрецов египетских, а Платона — гелиополитянин Сенхуфис; Евдокса из Книда — Хонуфис, тоже египтянин. Из диалога «О душе» еще раз выясняется, что Платон признавал пророчества, ибо он вводит в разговор пророка, который, изъясняя речь Лахеса, предсказывает нечто душам, предназначенным судьбой к нисхождению на землю. В «Тимее» он изображает мудреца Солона принимающим наставления от чужеземца. Подлинные слова его свидетельства таковы: «О Солон, Солон и остальные эллины! Вы все еще дети. Нет между вами ни одного эллина-старца, так как нет у вас учения, сияющего древностью».

[1] *Платон.* Федон, 78 А.
[2] *Платон.* Тимей, 47 АВ.

Демокрит написал сочинение «О нравах вавилонян». Говорят также, что между его сочинениями было и толкование иероглифов, начертанных на стеле Ахикара. Этому можно верить на основании его собственных свидетельств. Вот что он пишет о самом себе и как гордится своей многоученостью: «Из всех моих современников я объездил наибольшее количество стран, побывав у самых древних народов с целью изучения их преданий. Видел я весьма много сфер воздушных и земных, слушал речи весьма многих ученых людей. Никто со мной не может сравниться в искусстве сочетания букв и рассуждения — даже из египтян, называемых арпедонаптами. В качестве гостя в течение восьмидесяти[1] лет я общался со всеми этими мудрецами». Действительно он объездил Вавилонию, Персию и Египет и был в числе учеников магов и жрецов.

Пифагор вдохновлялся философией персидского мага Зороастра. Разделяющие лжеучение Продика хвастаются, что владеют апокрифическими книгами этого мага. Александр в своем сочинении «О пифагорейских символах» повествует, что Пифагор был учеником ассириянина Назарата. Некоторые думают, что это Иезекииль; но мы докажем впоследствии, что это мнение ошибочно. Александр утверждает также, что Пифагор слушал галлов и браминов.

Клеарх Перипатетик говорит, что знал некоего еврея, общавшегося и беседовавшего с Аристотелем.

Гераклит утверждает, что изречения Сивиллы были порождением не человеческого ума, а скорее божественным внушением. Говорят также, что в зале собраний в Дельфах показывали камень, служивший, по преданию, седалищем первой Сивиллы, сошедшей с Геликона, где она была воспитана Музами. Некоторые же говорят, что она происходила из Малии от Л амии, дочери Посейдона. В одной из своих поэм Серапион говорит, что Сивилла не переставала предсказывать и по смерти и что дух, покинувший ее по смерти, дает способность к прорицанию гадателям и предсказателям; тело же ее, превратившись в землю, произрастило траву; вот почему по внутренностям животных, щипавших траву на этом месте, люди могут в полной мере узнавать будущее. Он же думает, наконец, что лик, являемый луной, есть душа этой Сивиллы. Вот что сообщают нам о ней древние предания.

Нума же, царь римский, был пифагорейцем. На основании книг Моисеевых он запретил римлянам изображать Бога в образе человека или другого живого существа. В следующие 170 лет в римских храмах и вправду не было ни статуй, ни живописи.

Своим распоряжением Нума внушил подданным, что к Высшему Существу можно обращаться только умом.

Итак, философия, эта преполезнейшая наука, процветала некогда и у варваров. Позднее проникла она и в Элладу. В Египте носителями ее были прорицатели, в Ассирии — халдеи, в Галлии — друиды, в Бактрии — саманеи, между кельтами — философы, в Персии — маги. Эти последние возвестили рождение Спасителя прежде, чем оно сделалось известным [из других источников], и прибыли в Иерусалим, следуя за звездой.

[1] По мнению комментаторов, переписчики греческого текста Климента допустили ошибку, написав вместо цифры 5 число 80.

В Индии представителями ее были гимнософисты и другие чужеземные философы. Но род этих философов двоякий. Одни из них называются сармане, другие же — брамины. И из сарман те, которые называются аллобиями, ни в городах не живут, ни крова не имеют, одеваются в древесную кору, питаются желудями и древесными плодами, воду же пьют из пригоршней. Ни брака они не знают, ни деторождения, подобно нынешним пресловутым энкратитам[1]. Из индусов некоторые следуют заповедям Будды, которому за выдающиеся его добродетели воздают божеские почести.

Анахарсис был скифом, а между тем историки ставят его выше многих греческих философов. О гипербореях же Гелланик повествует, что они живут за Рипейскими горами, воспитываются в справедливости, мяса не едят, питаются же только растительностью и плодами. Шестидесятилетних они выводят за ворота и таким образом исключают из своей среды.

Есть и у германцев так называемые священные жены, которые прорицают, глядя в речные омуты, наблюдая течение рек, вслушиваясь в шум волн; по тому, что видят и слышат, они предсказывают будущее. Именно они не позволили германцам вступить в сражение с Цезарем прежде наступления новолуния.

Но много старше их всех народ еврейский; и пифагореец Филон многочисленными примерами доказывает, что философия, содержащаяся в заповедях, которые изложены в их Писаниях, началась раньше эллинской. То же доказывают Аристову л и многие другие; не хочу заниматься поименным перечислением их. Писатель Мегасфен, современник Селевка Никатора, в 3-й книге своего сочинения «Об индусах» пишет о них следующее: «Все, сказанное древними о природе, было уже ранее высказано философами не-эллинами — отчасти браминами в Индии, отчасти так называемыми евреями в Сирии» .

Некоторые из историков передают и такие баснословные рассказы, будто из тех, кого называют дактилями, первыми мудрецами были идеяне. Этим древним дактилям приписывают изобретение букв, называемых эфесскими, и музыкального ритма; от них-то будто бы и дактилический размер в музыке получил свое название. А дактили эти были фригийцами и варварами. Геродот повествует, что знаменитый Геракл был гадателем, что он имел общение с природой и от

[1] «Воздержникам». Название одной из раннехристианских сект, отрицавшей брак и семью.

Атласа, фригийца и варвара, узнал о столпах мира. Этот миф намекает, что Геракл учился у Атласа науке о явлениях небесных. Гермипп из Берита называет мудрым кентавра Хирона, о котором и автор «Титаномахии» говорит:

Он первый ввел в род смертных людей справедливость,
Научив их заклятьям, обрядам, умилостивительным жертвам
И образам Олимпа.

Он был наставником Ахиллеса, сражавшегося под Троей. Гиппо же, дочь кентавра, выйдя замуж за Эола, научила его созерцанию природы — науке, узнанной ею от отца. Еврипид также свидетельствует о Гиппо:

Она первая предсказывала волю богов по особой прорицательной
Способности или же вопрошая восход светил».
(Эта трагедия не сохранилась. — *Прим. ред.).*

Одиссей по взятии Трои пользовался гостеприимством этого Эола.

Заметьте хорошенько хронологические данные, чтобы сравнить время Моисея с эпохой самой древней философии.

16. [Кроме философии, варвары были изобретателями почти и всех других наук и искусств]

Варвары были изобретателями не только философии, но и почти всех других наук и искусств. Так, наука астрологии зародилась среди египтян. Подобным же образом одними из первых ее насадителей были халдеи. И освещаться при посредстве ламп (Мф. 5, 15) первыми придумали тоже египтяне. Они же разделили год на 12 месяцев. И сношения с женщинами в храмах [впервые] запрещены были у них. Но даже и для тех, которые обнимали своих супруг дома, перед отправлением в храмы желательным было у них предварительное омовение. Египтяне же были изобретателями и геометрии.

Изобретение же гадания по звездам приписывают карийцам.

Фригийцы первые стали присматриваться к полету птиц.

У этрусков и других народов Италии в совершенстве было развито искусство прорицать по внутренностям животных. Исаврянами и арабами разработано было искусство прорицания по полету птиц.

Телмисяне предсказывали будущее через истолкование снов.

Этруски изобрели трубу, а фригийцы — флейту, потому что Олимп и Марсий были фригийцами.

Кадм же, изобретатель письмен для эллинов, был, по свидетельству Эфора, финикиянин. Вот почему Геродот (V, 58) пишет, что эллинская азбука составлена из финикийских букв. По уверению же других, первыми изобретателями букв были финикияне и сирийцы.

Апис, по происхождению египтянин, открыл медицинское искусство еще прежде прибытия в Египет нимфы Ио. Впоследствии это искусство усовершенствовано было Асклепием.

Атлас же, ливиец, построил первый корабль и первым плавал на нем по морю.

Келмид же и Дамнаменей, дактили из племени идеян, первыми открыли железо на острове Кипр. А другой идеянин открыл искусство ковать и употреблять его. А по мнению Гесиода, он был скифом.

Фракийцы первыми придумали оружие, называемое гарпией; это изогнутый меч. Они же первыми стали пользоваться в конном бою так называемой пелтой (щитом наподобие полумесяца). Но точно так же считают изобретателями его и иллирийцев.

Говорят еще, что пластическое искусство изобретено этрусками, а длинный продолговатый четырехугольный щит впервые сделан самнитянином Итаном.

Финикиянин Кадм открыл первые каменоломни и первые золотоносные рудники около горы Панкей.

Другому народу, а именно каппадокийцам, обязаны мы изобретением музыкального инструмента, называемого набла. Ассирияне первые изобрели дихорд.

Карфагеняне построили первую четырехвесельную галеру. Строителем ее был карфагенянин Боспор. Он измыслил ее без всякой подготовки.

Медея, дочь Ээта, колхидянка, первой придумала красить волосы.

Норопы, народец из Пэонии, ныне так называемые норики, первые стали обрабатывать медь и впервые очистили железо.

Царь бебриков Амик первым выдумал обвивать руки в боях ремнями.

В область музыки Олимпом Мисийцем впервые введена была искусно лидийская гармония.

Так называемые троглодиты изобрели музыкальный инструмент самбику (род флейты).

О Сатире Фригийце утверждают, что он изобрел кривую полевую трубу. Гиагний, тоже фригиец, изобрел трихордон и диатоническую гармонию. Олимп Фригиец указал способы играть на струнных инструментах, тогда как Марсий, происхождением из той же Фригии, открыл гармонии фригийскую, полуфригийскую и полулидийскую, а фракиец Фамирий открыл гармонию дорическую.

Мы знаем также, что персами построены первые колесницы; у них впервые вошли в употребление кровати и подножные скамейки; [a] сидоняне первыми стали строить триремы.

Сицилийцы, народ, соседний с Италией, впервые изобрели формингу, мало отличающуюся от цитры. Ими же выдумана и особая погремушка в виде бубна.

Предполагают, что выделка одежд из льна началась в царствование египетской[1] царицы Семирамиды.

Гелланик говорит, что Атосса, царица персов, первая стала писать письма на особой формы табличках и листках.

Повествование обо всех этих фактах можно находить у Скамона Митиленского, у Феофраста Эресского, у Киодиппа Мантинейского; кроме того, у Антифана, Аристодема, Аристотеля, еще у Филостефана и перипатетика Стратона в его сочинении «Об изобретениях». О некоторых из них я кое-что добавил здесь в подтверждение того, что варвары изобретательны на все полезное для жизни и что эллины многое у них позаимствовали для своих наук и искусств.

Если же кто будет вооружаться против языка варваров, то я отвечу ему словами Анахарсиса: «Греческий язык для моего слуха — то же, что скифский для слуха эллина». А Анахарсис этот пользовался почетом у эллинов за его изречение: «Одежда для меня — шерсть, пища — молоко и сыр». Такова философия варварская: она не только в словах, но и в делах. Апостол же говорит: *Так, если и вы языком произносите невразумительные слова, то как узнают, что вы говорите? Вы будете говорить на ветер. Сколько, например, различных слов в мире, и ни одного из них нет без значения; но если я не разумею значения слов, то я для говорящего чужестранец, и говорящий для меня чужестранец* (1 Кор. 14, 9 — 11). И *потому говорящий на языке молись о даре истолкования* (1 Кор. 14, 13).

Что еще к этому добавить мне? Учение о составлении сочинений и вообще письменность проникли к эллинам сравнительно поздно.

Так, первое сочинение по естествоведению написал кротонец Алкмеон, сын Перифа. Другие же говорят, что первым издал книгу об этом лишь клазоменец Анаксагор, сын Гегезибула.

Поэмы в форме стихов стал первым писать только Терпандр из Антиссы; он переложил стихами законы лакедемонян.

Дифирамбы изобрел Ласс Гермионий; гимн изобретен Стесихором Гимерейцем; пляска — лакедемонянином Алкманом; любовная поэма — теосцем Анакреоном; пляска в сопровождении песен — фивянином Пиндаром.

Милетянин Тимофей первым установил правила пения для цитры и хора.

Ямб изобрел Архилох с Пароса, эфесянин Гиппонакс — неполный ямб.

Афинянин Феспид изобрел трагедию; комедию — Сусарион икариец.

Грамматики определяют и время, когда жили эти мужи. Для изложения подробностей, однако, потребовалось бы очень много времени. Да нами уже и доказано, что сам Дионис, в честь которого

[1] Семирамида всеми древними историками считалась ассирийской царицей.

установлены игры под именем Дионисий, жил значительно позднее Моисея.

Согласно Диодору, первую речь по правилам школы составил Антифон, сын Софила, уроженец Рамн; он же первый писал по риторике. По Диодору, тот же Антифон и за судебное разбирательство первый потребовал плату; он впервые написал защитительную речь для произнесения ее заказчиком в суде.

Аполлодор, уроженец Кум, первый назывался критиком; он же первый назывался и грамматиком. Некоторые утверждают, что первым грамматиком был Эратосфен киринеянин, потому что он издал две книги под заглавием «Грамматика». Но первый, кто был назван грамматиком в том смысле, который ныне имеет это слово, был сын Дионисифана Праксифан, уроженец Митилен.

Передают, что первым законодателем был локрянин Залевк. Другие же называют таким законодателем Миноса, сына Зевса, согражданина Линкея. Линкей жил после Даная, а именно через одиннадцать поколений после Инаха и Моисея, что мы и покажем немного ниже. Ликург, живший много спустя взятия Трои, дал закон лакедемонянам за 150 лет до 1-й Олимпиады. Об эпохе, когда жил Солон, мы уже говорили. Равным образом выясняется, что и Дракон, также бывший законодателем, жил около 39-й Олимпиады. А Антилох, автор исторического сочинения о философах и ученых от времен Пифагора до смерти Эпикура, последовавшей в 10-й день месяца Гамилиона, охватывает период в 312 лет.

Говорят еще, что героический гекзаметр изобретен Фанофеей, женой Икара; другие же его изобретение приписывают Фемине, одной из дочерей Титана.

Дидим в своем сочинении о пифагорейской философии утверждает, что Феано Кротонянка была первой из женщин, занимавшейся философией и писавшей поэмы.

Таким образом, в эллинскую философию, по мнению одних, истина забрела как бы случайно, да и то в незначительной степени; по мнению же других, она — порождение демонов. Некоторые думают, что вся философия внушена эллинам духами низшего разряда. По нашему же мнению, хотя эллинская философия и не содержит истины во всем ее величии, хотя она и не дает сил для исполнения заповедей Господа, тем не менее она расчищает путь, ведущий к истине, к усвоению учения подлинно царственного, ибо она до известной степени исправляет и созидает нравы; того, кто верит в Провидение, она располагает к принятию истины.

17. [По поводу слов Спасителя о тех, кто приходил прежде Него]

Но [многие] говорят: «Написано, что "все, [кто приходил] до пришествия Господа, — воры и разбойники" (ср.: Ин. 8, 10)». В этом изречении под именем *воров и разбойников* понимаются все,

предлагавшие какое-либо учение до воплощения Логоса. Пророки же, так как они были посылаемы и вдохновляемы самим Господом, не были ворами, но слугами Божиими. Итак, говорит Писание, *Премудрость послала Своих рабов, с громким извещением созывая на чашу вина* (Притч. 9, 3 — 5).

Но философия, говорят, исполняла поручение не Господне, а вошла [в мир] по-воровски, или, иначе сказать, вором сообщена. Некое духовное начало, или [злой] ангел, отчасти знакомый с учением истинным, но изменивший ему, изрыгнул философию и начал по-воровски обучать ей [людей]. Господь знал это, ибо Он знает уже и конец вещей, к бытию еще не вызванных, однако злому духу в его деле Он не воспрепятствовал. Пересказывание сих чуждых злому духу истин все-таки приносило людям некоторую пользу. Хищник не эту цель имел в виду, но Провидение отчаянно дерзкому делу дало благотворное направление.

Знаю, что многие [из софистов] не перестают высмеивать нас за такое рассуждение. Они говорят: «Кто не удерживает кого-либо от совершения какого-либо дела, тот оказывается виновником его». Они утверждают, что если кто не смотрит за некоей вещью и не принимает мер против похищения ее, тот сам виновен в ее пропаже. Так, виновником пожара бывает тот, кто не погасил огня в самом начале. Подобно этому, виновником кораблекрушения бывает кормчий, не собравший парусов вовремя. Но по закону виновники подобных несчастий подлежат за это наказанию: в чьей власти было помешать несчастью, тот и ответствен за него.

Отвечаем им следующее. Причину известного образа действий нужно видеть во власти поступать так или иначе; деятельность должна рассматриваться по положительной ее причине. То же, что не положило преград известному образу действий, то по этой самой причине и непричастно ему. Далее, причина имеет связь с совершаемым (а не с несовершаемым) делом. Так, строитель корабля показывает себя [положительным образом] тем или иным устройством подводной части судна [т. е. существенными свойствами корабля]; и каменщик — [тем или иным, т. е. положительным], устройством дома, [а не отрицательными его свойствами]. Действие потому и совершается, что сила, способная воспрепятствовать его совершению, не участвовала в нем и не препятствовала ему, ибо какое же действие совершает тот, кто не возбраняет его? Суесловие доводит наших противников здесь до бессмыслицы, так как им приходится утверждать, что причина раны — не стрела, ее нанесшая, а щит, не помешавший ей проникнуть в тело; но тогда и в суде пусть они приносят жалобу не на вора, а на того, кто не удержал его от кражи. Равным образом и сожжение греческих кораблей пусть они припишут не Гектору, а Ахиллесу, потому что он мог воспрепятствовать этому, чего, однако, не сделал. Но если Ахиллес, — так как в его воле было или тешить или укротить свой гнев, — не воспрепятствовав возникновению пожара, тем самым сделал себя его виновником, то и демон точно так же был сам себе господин и мог или раскаяться, или оставаться похитителем; он, следовательно, и ответствен за удержание похищенного, а не Господь, не воспрепятствовавший этому.

Да кроме того, и не было и побуждений у Бога удерживать демона от его дела, потому что привносимое им в мир было для людей безвредно.

Если же по отношению к противникам необходимо мне прибегнуть к рассуждениям еще более утонченным, то пусть знают они, что причиной известных последствий, которыми сопровождалось сохранение [демоном] и распространение похищенного, [т. е. философии], было не устранение [Богом] всех помех, задержек и преград тому, а совершенно иное обстоятельство. Так, прикрывающий другого щитом для заслоняемого им оказывается причиной неуязвимости, ибо, заступаясь за него, он препятствует врагу нанести рану. И для Сократа демон был [положительной] двигательной причиной его деятельности, прямо одобряя известные его действия, а не только не воспрещая того или другого; он прямо побуждал его к известного рода деятельности, а не то чтобы всего лишь не отговаривал от нее.

Не были бы справедливы ни похвалы, ни порицания, ни награды, ни наказания, если бы дух наш не имел власти устремляться на известные дела или если бы не мог уклоняться от них совершенно свободно, т.е. если бы грех был делом подневольным. Вот почему и не воспрепятствовавший [злу] никоим образом не может быть его виновником, а не воспротивившийся злу и добра не затрудняет. Он совершенно справедливо признает за душой свободу выбора, так что Бог ни в каком случае не может быть считаем виновником зла. Так как грех начинается со свободного нашего выбора, соединенного с расположенностью к тому или другому образу действия, и так как мы по неведению или неосторожности допускаем иногда в свою душу ложные мнения или предрассудки, которыми и руководствуемся в своей деятельности, то, оказавшись несведущими или неопытными, мы заслуженно подвергаемся наказанию, коль скоро не старались освободиться от них. Лихорадка, конечно, болезнь непроизвольная. Но если кто вызывает ее собственной неумеренностью, то в некотором отношении сам становится причиной ее. В известном смысле и грех непроизволен, ибо никто не выбирает его из-за того, что он зло; все мы, увлекаясь удовольствиями, окружающими грех, считаем его Достойным своего выбора потому, что принимаем за добро. А если это так, то в нашей власти освободиться от неведения и от всякого мнимо-удачного выбора, а прежде всего от нас самих зависит не поддаваться химерам, увлекающим нас ко злу.

Демон называется *разбойником и вором* потому, что он замешал среди истинных пророков также и лжепророков, подобно тому как к

пшенице присоединяются плевелы. Отсюда выходит, что все пришедшие до Господа — воры и разбойники (см.: Ин. 10, 8). Но под словом «все» здесь следует разуметь не всех людей, а всех ложных пророков и тех, кто не получил от Господа особого призвания.

Ложные пророки совершали особого рода хищение еще и потому, что заставляли называть себя пророками, тогда как если они и были пророками, то пророками лжеца. Господь говорит: *Ваш отец диавол, и вы хотите исполнять похоти отца вашего; он был человекоубийца от начала и не устоял в истине, ибо нет в нем истины; когда говорит он ложь, говорит свое, ибо он лжец и отец лжи* (Ин. 8, 44).

К своей лжи ложные пророки примешивали несколько слов истины, и когда предсказывали, то действительно приходили в некоторый род исступления, будучи вестниками отступника.

«Ангел покаяния», Пастырь, говорил о лжепророке и Ерму. «Он изрекает и несколько слов истины, ибо диавол проникает его своим духом, желая совратить кого-либо и из праведников»[1].

Но в руках Провидения все обращается во благо, *дабы сделалась известною чрез Церковь начальством и властям на небесах многоразличная премудрость Божия, по предвечному определению, которое Он исполнил во Христе* (Еф. 3, 10—11).

Ничто не может противостоять Богу, ничто не может противиться Ему: Он Господь, Он всемогущ.

Мысли же и дела падших ангелов, представляя собой действия лишь разрозненные, происходят, как и телесные болезни, от дурных их склонностей. Но Провидение направляет и эти их действия к цели спасительной, хотя самая причина их болезнетворна. И вот почему замечательнейшая из особенностей Божественного Провидения состоит в том, что пороку, возникшему из самовольного отпадения, оно не дозволяет оставаться совершенно без пользы или же на всех и на все оказывать лишь вредное действие.

В самом деле, премудрость, благость и всемогущество Божие проявляются не в том только, что от него проистекает добро — таково уж существо Божие, подобно тому как природу огня составляет исходящее от него тепло и природу света — свет, но и в том преимущественно, что они приводят к доброму и полезному концу и гибельные козни злых духов; по-видимому, и вредное под воздействием их превращается в светлое. Так, например, в искушении и испытании Бог дает случай к исповеданию.

Подобным образом и в философии, похищенной с неба как бы вторым Прометеем, заключен огонь некоей светоносной истины, и остается только возжечь его своим старанием. Есть в ней некоторые черты мудрости, некоторые стремления, вложенные как бы рукой Божественной. И все-таки эллинские философы были *ворами и разбойниками,* потому что, заимствовав до пришествия Спасителя у еврейских пророков некоторые части истины, не только не сознаются в этом, но еще и присваивают их себе как учения действительно им принадлежащие. Между тем одни из учений они извратили, других со свойственной им софистической ловкостью коснулись лишь вскользь, а третьи самими ими измышлены, потому что и эллинам не чужд был некий *дух разумения* (Исх. 28, 3).

[1] Пастырь Ерма. Заповеди, 10.

Аристотель в согласии со Священным Писанием также называет софистику искусством красть мудрость, и мы об этом изречении его уже говорили.

Что и возвещаем, — говорит апостол, — *не от человеческой мудрости изученными словами, но изученными от Духа Святого* (1 Кор. 2, 13). Иоанн говорит о пророках: *От полноты Его мы приняли* (Ин. 1, 16), т. е. Христа, так что пророки — не воры. *И учение Мое не Мое,* — говорит Спаситель, — *но Отца, пославшего Меня* (Ин. 7, 16). О ворах же Он говорит: *Говорящий сам от себя ищет славы себе* (Ин. 7, 18). Таковы эллины. Они самолюбивы и надменны (ср.: 2 Тим. 3,2). Но, называя их мудрецами, Писание не мудрецов истинных этим осуждает, а тех, которые лишь выдают себя за мудрецов.

18. [Изъяснение слов апостола: «Погублю мудрость мудрецов» (1 Кор 1, 19)]

И об этих-то последних (т. е. ложных мудрецах) Писание говорит: *Погублю мудрость мудрецов и разум разумных отвергну* (Ис. 29, 14; 1 Кор. 1, 19). Поэтому апостол и добавляет: *Где мудрец? где книжник? где совопросник века сего?* Здесь он знатоков закона отличает от умов пытливых, исследователей мудрости века сего, т. е. от языческих философов.

Не обратил ли Бог, — продолжает апостол, — *мудрость мира сего в безумие,* показав, что она безумие, а отнюдь не истина, как думал о ней мир?

А если спросите вы о том, что заставило эллинских философов считать себя мудрецами, то апостол говорит, что это случилось *по причине ожесточения сердца их* (Еф. 4, 18).

Ибо когда в премудрости Божией, возвещавшейся пророками, не познал мир Его, т. е. Бога, [и не познал даже] благодаря той премудрости, что говорила через пророков, *то благоугодно было Богу юродством проповеди,* казавшейся эллинам безумием, *спасти верующих* (1 Кор. 20-21).

Ибо и иудеи, — говорит апостол, — *для веры требуют чудес, а эллины ищут мудрости,* т. е. рассуждений со строгими доказательствами и другими формальными заключениями. *А мы проповедуем Иисуса Христа распятого, для иудеев соблазн,* — потому что, веря в пророчества, они не верят в исполнение их, — *а для эллинов безумие* (1 Кор. 1, 22 — 23), ибо считающие себя за мудрецов нахо-

дят невероятным, что устами человека говорил Сын Божий, что Бог имеет Сына и что Сын этот пострадал: чужие мнения мешают им веровать. Но пришествие Спасителя не сделало послушных Его зову ни безрассудными, ни жестокосердыми, ни вероломными, а превратило их в людей разумных, покорных и честных. Те же, кто от союза с ними отказался и отделился от них, оказались людьми безрассудными, вероломными и недальновидными.

Для самих же призванных, иудеев и эллинов, Христа, Божию силу и Божию премудрость (1 Кор. 1, 24). Этими словами апостол мысль свою разъясняет подробнее, и потому на основании их не следует в выражении его: *Не обратил ли Бог мудрость мира сего в безумие* — видеть по отношению к ней некое отрицание мудрости и думать, что мудрецов мира сего Бог нарочно уклонил, вверг в безрассудство; нет, апостол своим выражением хочет сказать лишь то, что Бог выявил безрассудство [оторванной от Него] мирской учености, дабы виновником жестокосердия не поверивших не счел кто Его самого. Мудрецы сего мира были достаточно учены, чтобы поверить евангельской проповеди; если же они не поверили ей, то тем виновнее оказались, ибо и склонность человека к истине, и выбор ее вполне в его воле.

Кроме того, выражением: *Погублю мудрость мудрецов* (Ис. 29, 4) — Господь благоволил выразить и ту мысль, что Он пролил истинный свет на нее. Возжигая наряду с философией эллинской и варварскую философию, до последнего времени мало ценившуюся, этим противопоставлением Он показал то же самое, что бывает с лампой, горящей на солнце: свет ее затемняется им, ибо он гораздо слабее солнечного.

И так как призваны все, то не отказавшиеся повиноваться звавшему их голосу все без различия называются *призванными* (1 Кор. 1, 24), потому что несправедливость Богу несвойственна (ср.: Рим. 9, 14).

И будь они из евреев или из язычников, но если уверовали, то составляют *народ особенный*, избранный (Тит. 2, 14).

В Деяниях апостольских ты найдешь выражение: *Принявшие слово его крестились* (Деян. 2, 41); не принявшие же, значит, сами отделились от народа Божиего. К ним-то и обращено пророческое слово: *Если захотите и послушаетесь, то будете вкушать блага земли* (Ис. 1, 19). Этим показывается, что в нашей власти принять Слово Божие или отвергнуть его.

Апостол назвал учение Господне *премудростью Божией*, тем показывая нам, что Сыном Божиим передано нам истинное любомудрие.

И для тех, кто причисляет себя к мудрецам, в посланиях того же апостола есть напоминания *облечься в нового человека, созданного по Богу в праведности и святости истины* (Еф. 4, 24). *Посему, отвергнув учение ложное,* — прибавляет апостол, — *говорите истину, не давайте места диаволу. Кто крал, впредь не кради, а лучше трудись, делая своими руками полезное* (а труд сверх того **вырабатывает** искателя истины с помощью благодеяния слова), *чтоб можно было из чего уделять нуждающемуся* (Еф. 4, 25), т. е. чтобы **можно** было открыть находящимся **в** нужде как духовные богатства **сего** мира, так и обилие Премудрости Божественной.

Заповедуя же *заниматься полезным,* апостол желает, чтобы учение истинное изучалось только через сравнительное испытание его **достоинства,** подобно тому как серебро сперва тщательно очищается в горниле **и** только потом уже отдается ради прибыли менялам (Мф. 25, 27). **Поэтому**-то он **и** присоединяет: *Никакое гнилое слово да не исходит из уст ваших* (Еф. 4, 29)(а таковы слова, основанные на человеческом самомнении), *а только доброе для назидания в вере, дабы оно доставляло благодать слушающим* (Еф. 4, 29). Так как Бог благ, то необходимо, чтобы и Слово Его было благое и верное. **Да** и как ему не быть благим, если оно спасительно для человека?

19. [О том, что и философы отчасти разумели истинное учение]

Итак, [в Священном Писании] есть ясные свидетельства, что некоторые учения эллинов согласны с истиной. Можно убедиться в этом из следующего примера. В книгу Деяний апостольских внесена речь, произнесенная Павлом в Ареопаге. В ней, между прочим, он говорил следующее: *По всему вижу я, что вы как бы особенно набожны; ибо, проходя и осматривая ваши святыни, я нашел и жертвенник, на котором написано: «Неведомому Богу». Сего-то, Которого вы, не зная, чтите, я проповедую вам. Бог, сотворивший мир и все, что в нем, Он, будучи Господом неба и земли, не в рукотворенных храмах живет и не требует служения рук человеческих, [как бы] имеющий в чем-либо нужду, Сам дая всему жизнь и дыхание и все; от одной крови Он произвел весь род человеческий для обитания по всему лицу земли, назначив предопределенные времена и пределы их обитанию, дабы они искали, не ощутят ли Его и не найдут ли, хотя Он и не далеко от каждого из нас, ибо мы Им живем и движемся и существуем, как и некоторые из ваших стихотворцев говорили: «Мы его и род»* (Деян. 17, 22 — 28).

Этими словами апостол показывает, что многие мнения эллинских философов он признает основательными; таково, например, вышеприведенное место, взятое им из «Небесных явлений» — поэтического творения Арата. Апостол намекнул здесь, что под именем «неведомого Бога» эллины почитали творца вселенной, но почитание это не было познанием, но лишь осязанием; разумное же познание о нем должен был дать Сын; от Него и подобало им научиться. *Ради этого,* — говорит [Господь], — *я и послал тебя к язычникам открыть глаза им, чтобы они обратились от тьмы к свету и от власти сатаны к Богу, получили прощение грехов и жребий с освященными верою в Меня* (ср.: Деян. 26, 17 — 18). Итак,

эллины — это слепцы, которым нужно было открыть очи, дабы в лице Сына они познали Отца; вот истинное значение выражения «Неведомому Богу»: в нем сказалось ощущение Бога эллинами, восприятие Его низшими их чувствами, но не зрением и постижением через высшие силы души.

А *обратить от власти сатаны* тождественно с освобождением от греха, который породил рабство. Поэтому-то мы не всякую философию без разбора признаем истинной, а только ту, о которой и Сократ говорит у Платона следующее: «По пословице, известной среди посвященных в мистерии, тирсоносцев немало, Дионисов вакхантов же немного», — и выражение, с которым может быть сопоставлено изречение Спасителя: *Много званых, а мало избранных* (Мф. 20, 16). Потому-то Сократ и говорит далее уже открыто: «Вакханты, по моему мнению, не кто иные, как философы, сумевшие в своей философии пойти истинным путем. Чтобы оказаться в их числе, я делал все, что мог, ничем в жизни не пренебрегая. Но лежало ли в основе моих стремлений доброе начало и должное направление и сопровождались ли они каким-нибудь успехом, об этом, Бог даст, узнаем скоро, как только достигнем пристани». Не правда ли, Сократ здесь в выражениях, согласных с духом еврейских книг, выражает надежду, которой вера наполняет праведника и которая должна исполниться по смерти? Далее в «Демодоке» — если только это сочинение принадлежит Платону — тот же Сократ говорит: «Не думайте, что я называю философом человека, проводящего жизнь в хлопотах об изучении разных искусств или кого-либо из иных многоученых. Такого я называю совсем другим именем, считая этого рода занятия делом постыдным». Сократ, без сомнения, знал мнение на этот счет Гераклита, который говорил, что «обширная ученость уму еще не учит». В 5-й книге «Государства» мы встречаем еще одно место: «"Всех этих и подобных им людей, ревностно отдающихся такого рода ученым занятиям, равно как и корпящих над изучением искусств, неужели мы назовем философами?" "Отнюдь нет, — ответил я, — а скажем только, что они смахивают на философов". "Но, — возразил он, — кто же такие истинные философы?" "Созерцатели истины", — ответил я».

Не объемлется философия ни геометрией, состоящей из постулатов и гипотез. Еще менее объемлется она музыкальным искусством, основанном на догадках, ни астрономией — наукой, хоть и изобилующей разумными доводами, но основанной на наблюдении предметов и явлений физических (и, следовательно, скоропреходящих) и на вероятностях. Философия утверждается на уразумении сущности добра и истины, потому что иное дело — добро в существе своем и иное — пути, к нему ведущие (а вышеназванные знания и искусства как раз и есть лишь пути и средства к добру и истине). Потому-то Сократ и не удовлетворялся так называемым «кругом наук», считая его недостаточным для познания добра. По его мнению, един-

ственная польза от занятий ими состоит в том, что они будят ум и упражняют его, приучая заниматься вещами, постигаемыми лишь мыслью.

Но говорят, что эллины случайно набрели на некоторые из положений истинной философии. Пусть так; но и случай есть одно из действий Божественного Промысла. Но пусть при этом никто не издевается над нами за то, что мы будто бы вслед за эпикурейцами обожествляем случай. Если же эллины набрели на истину под влиянием счастливого стечения обстоятельств, то и оно, утверждаем мы, не без провидения. Если же кто будет утверждать, что эллинам в этом случае их идеи внушены были естественным здравым смыслом, т. е. что они соприродны им, то мы возразим, что Творец естества один, потому-то и ранее утверждали мы, что праведность должна быть явлением естественным. Если же эллины наделены были разумом наравне со всеми другими народами, то рассмотрим, кто был виновником его и какой суд наделял людей этим свойством? Ибо тот, кто назовет этот разум способностью предсказывать грядущие события или искусством истолковывать значение событий настоящих, тем самым укажет на [различные] виды пророчества.

Несомненно, что некоторые лучи истины достигли умственного взора философов через поверхностное отражение в нем. Потому-то божественный апостол и говорит о нас: *Теперь мы видим как бы сквозь [тусклое] стекло* (1 Кор. 13, 12); иными словами, стараясь познать отражение в нас божественного образа, мы, насколько возможно, в то же время созерцаем и причину, это отражение[1] производящую. Ибо, как говорит Писание, «видевший брата своего, видел и Бога своего». По моему разумению, данное изречение под именем Бога говорит нам о Спасителе. Впоследствии же, сбросив с себя земную эту оболочку, — и будучи сердцем чистыми (Мф. 5, 8), — увидим мы *лицом к лицу* и Бога (1 Кор. 13, 12), т. е. полным и совершенным образом. И те из эллинов, кто в изучении философии проявил наибольшую ревность и обнаружил правильное понимание существа ее, проникал в идею Божества и постигал ее так, как можно постигать что-либо через отражение в нашем глазе или в оптическом приспособлении. Таково неизбежное следствие нашей слабости, что образы, в каких сам Бог открывает нам истинное существо свое, мы можем уразуметь лишь настолько, насколько способен к тому умственный взор наш; но способность эта не идет дальше созерцания предметов в том виде, в каком они отражаются в воде или являются нам через отделяющее нас от них прозрачное тело.

Хорошо сказал об этом Соломон: *Сеющий праведность созидает веру* (ср.: Притч. 11, 21). *Сеющие свое тем самым умножают его*

[1] Не имея прямого соответствия в библейском тексте, данное место может быть перифразой слов Спасителя (Ин. 15, 9) или Иоанна Богослова (1 Ин. 10, 11; 3, 15; 4> 7), а возможно, и заимствованием из апокрифического источника.

(Притч. 11, 24). Он же говорит далее: *Заботься о полевых всходах и пожнешь траву; и убирай сено наторное, чтобы иметь овец ради одежды* (Притч. 27, 25 — 26). Видите, что одинаково следует заботиться и об одеждах, и о внешних [для приобретения их] средствах. *Тщательно распознавай каждую душу стада твоего* (Притч. 27, 23). В самом деле, *когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон* (Рим. 2, 14), — если уж, согласно апостолу, *необрезание хранит оправдания закона* (ср.: Рим. 2, 26) до [самого] закона и до пришествия [Христа].

Логос, как бы приравнивая философов к так называемым еретикам, говорит: *Лучше друг, который рядом* (язычник, но подготовленный к принятию учения истинного), *чем брат, живущий далеко* (христианин, но еретик) (Притч. 27, 10). *Утверждающийся на лжи пасет ветер и гоняется за птицами пернатыми* (ср.: Притч. 9, 12). По моему мнению, не о философии Логос говорит здесь, — хотя именно философы часто стараются доказывать вещи вероятные доводами не более чем правдоподобными, — а осуждает ереси. Потому-то и прибавляет он: *Оставил он пути своего виноградника, заблудился в браздах поля своего* (ср.: Притч. 9, 12). Таковы общества еретиков, с самого начала Церкви отделявшиеся от нее. Кто раз попал в сети ереси, тот как бы *идет сквозь безводную пустыню* (Притч. 9, 12). Оставив Бога истинного, он и сам Им бывает оставлен; ищет он воду там, где ее нет, *вступая в землю ненаселенную и томящуюся жаждой, пожиная руками [своими] бесплодие* (ср.: Притч. 9, 12). И обращаясь далее к безумцам (Притч. 9, 16), т. е. еретикам, Премудрость говорит: С *услаждением напитайтесь утаенными хлебами и сладкой водой обмана* (ср.: Притч. 9, 17). *Ясно*, что под крадеными хлебом и водой Писание разумеет употребление еретиками при жертвоприношении, вопреки правилам церкви, хлеба и воды. Есть и такие еретики, у которых при таинстве Евхаристии употребляется одна вода'. Священное Писание прибавляет: Но *уклонись, не промедли на месте ее* (Притч. 9, 18а). Не Церковь, а синагогу еретиков подразумевает Писание многозначным словом место. И далее оно восклицает: *Ибо [поступив] так, ты минуешь воду враждебную* (Притч. 9, 18); т. е. на воду еретического крещения Писание смотрит как на нечистую, святости дома Божия чуждую и незаконную. И *перейдешь*, говорит оно, *реку чуждую* (Там **же),** течение которой, отвращающихся от учения истинного, единого и непоколебимого увлекает и ввергает вкупе с язычниками в пучину изменчивых и беспорядочных человеческих мнений, стремящую свои воды, выбрасывающую их и вновь поглощающую посреди прилива и отлива.

' По-видимому, речь идет о так называемых гидропарастатах и, возможно, *об* энкратитах.

20. [Границы, в которых философия способствует пониманию и принятию учения божественного]

Подобно тому как множество людей, тянущих судно, нельзя назвать совокупностью нескольких причин, но только одной причиной, хотя и составленной из нескольких, ибо каждый из этих людей, взятый отдельно от других, не составляет еще причины движения судна, а является ею лишь в связи с помощниками, точно так же и философия, будучи стремлением к истине, ее поисками и исследованием, хоть и способствует постижению истинного учения, но не есть еще причина этого постижения и является таковой лишь в связи с прочими обстоятельствами дела; таким образом, она может быть причиной лишь вспомогательной, хотя и важной.

Точно так же и блаженство хоть и одно, но созидается оно несколькими добродетелями. Подобным образом если кто согревается, то и это обусловлено различными причинами: солнцем, огнем, баней и одеждой. Равным образом и истинное учение одно, но определению, испытанию и усвоению истинности его содействует многое, хотя без помощи Сына Божиего обретение истины все-таки невозможно.

Точно так же если рассмотрим внимательнее, то найдем, что добродетель по силе своей одна, но сила эта проявляется в делах то так, то иначе; смотря по форме своего обнаружения, она называется иногда благоразумием; в другом случае она выражается умеренностью, порой душевным величием и справедливостью. Равным образом и истина едина; но это не мешает ей в геометрии быть истиной геометрической, в мусических искусствах — мусической, а у эллинов обнаруживать себя в здравых философских учениях. И все же истиной в собственном смысле, т. е. единой и единственной, непостижимой, во всей ее полноте и совершенстве является та, которой мы научаемся через Сына Божиего.

Говорят об одной и той же драхме, но в качестве платы владельцу судна за перевоз товара называют ее фрахтом; если же отдают ее сборщику податей — налогом, податью и пошлиной; если же хозяину гостиницы — то наемной платой; если учителю — вознаграждением; если купцу — задатком. Подобным образом и каждая частная добродетель, равно как и всякая частная истина, хотя и носит эти родовые имена добродетели и истины, однако имеет в себе нечто особенное и в своем роде единственное, что и служит основой ее. И все же образ жизни, делающий нас блаженными, слагается из совмещения частных добродетелей в общем идеале мужа добродетельного, ибо не в расточении различных прекрасных слов и выражений состоит жизнь блаженная, но этим именем называем мы жизнь праву́ю, а блаженными зовем тех, чья душа украшена добродетелями.

Хотя философия при определении, испытании и усвоении истинного учения помогает нам лишь косвенно, а она действительно помогает нам, так как пути ее хотя и иные, но все же и они приводят к ве́дению при помощи Логоса.

Но эллинские учения — пусть они истинны, пусть даже называются сходно с тем, что принято и у нас, — все же значительно отклоняются от нашего; у нашего учения и предмет важнее, и доказательства точнее, и действенность его божественная. Наше истинное учение отличается и другими подобными свойствами; ибо мы научены самим Богом (1 Фес. 4, 9), получив свои поистине Священные Писания от Сына Божиего.

Отсюда следует, что эллины воспитывают душу не так, как мы. У них и приемы воспитания, и обучение совершенно иные.

Если же из-за недоброжелателей, ловящих нас на каждом слове, необходимо точнее определить, что мы понимаем под философией, называя ее причиной вспомогательной и содействующей поиску истинного учения, то признаем, что для сведущего это учение — приуготовительное. А причину всего лишь содействующую мы не считаем истинной и в собственном смысле причиной, [равно как] причину лишь вспомогательную не считаем определяющей и содержащей в себе уже и свое действие. Вот почему занятиям философией вовсе не обязательно сопутствует истина. В самом деле, почти все наше познание о Боге мы получили через веру, не пройдя всего круга наук и будучи незнакомы с философией, а некоторые — не зная даже грамоты и просветившись лишь светом божественной философии, которую называют варварской; мы научены в силе (Рим. 1, 4; 1 Фес. 1,5) самой Премудростью, все из Себя Самой создавшей.

То, что по своему несовершенству не может действовать самостоятельно и нуждается во вспоможении другого, мы называем причиной второстепенной и содействующей. Она становится причиной лишь при соединении с другой причиной; действуя же сама по себе, осуществить себя на деле не может.

Хотя философия сама по себе иногда и оправдывала эллинов, но она не давала им оправдания полного и всеобщего; она только содействовала ему, вела к нему, подобно тому как первая и вторая лестница лишь средство для проникновения в верхний этаж дома. Философия была полезна для этого настолько же, насколько грамматика полезна желающему заняться философией. Но это еще не значит, что по ее устранении действующему во вселенной Логосу будет чего-либо недоставать, а истинное учение падет. Дойти до истины помогают и зрение, и слух, и голос, но не менее верно и то, что познает истину ум — по особому преимуществу своей природы. Причины второстепенные всегда более или менее действенны. Выработанность стиля способствует ясной передаче истинных учений, диалектика — успешному опровержению еретических нападок на нас. И все же учение Спасителя, будучи *Божией силой и Божией премудростью* (1 Кор. 1, 24), действует всецело своими собственными свойствами и не нуждается ни в какой другой помощи; и если присоединить к нему философию, то оно не сделается действеннее. Но так как философия обессиливает все нападки софистов, так как она устраняет тайные сети, расставляемые истине, то мы назвали ее оградой и стеной, окружающей виноградник (ср.: Мф. 21, 33; Ис. 5, 1-2).

Истинное учение, принимаемое верой для душевной нашей жизни, столь же необходимо, как хлеб для жизни телесной. Что же касается до предуготовительного учения, то оно похоже на закуску или сладкое. «В конце обеда, — говорит фиванский поэт Пиндар, — приятно сладкое блюдо».

Напротив, Писание говорит: *Незлобивый, уразумев, станет хитрее, а мудрый приобретет познание* (ср.: Притч. 21, 11). *Говорящий сам от себя,* — сказал Спаситель, — *ищет славы себе, а кто ищет славы Пославшему Его, тот истинен и нет неправды в нем* (Ин. 7, 18). Поэтому лжив тот, кто, присвоив достояние варваров, хвалится им как своей собственностью; наряжаясь в одежды истины, он умножает лишь свою славу и лжет на истину. Поступающих так Писание называет *ворами.* Оно говорит: «Сын мой, не будь лжецом, ибо ложь ведет к воровству»[1]; между тем, украденное вором, будь то золото или серебро, сочинение или учение, остается столь же чистым и истинным, как и до кражи. Поэтому и украденное [эллинскими философами] из Священного Писания хоть отчасти и согласно с учением истинным, но подлинный смысл его философы узнают только по догадкам или же будучи вынуждены к тому неопровержимой их разумностью. В полной же мере они поймут их только тогда, когда пожелают сделаться учениками Иисуса Христа.

21. [Сопоставление истории эллинов с эпохой Моисея и пророков показывает, что учреждения и законы евреев гораздо древнее любомудрия эллинов]

О заимствовании эллинскими учеными своих учений у евреев скажем чуть позднее. Сначала же для большей последовательности следует сказать о времени, когда жил Моисей; отсюда неоспоримо выяснится, что еврейское любомудрие древнее всякого другого. Татиан в его «Речи к эллинам» исследует это со всей тщательностью; говорит о том же и Кассиан в 1-й книге своих «Толкований»; и то обстоятельство, что книга наша есть собрание достопамятностей, требует, чтобы мы коснулись всего сказанного там по этому поводу.

Апион Грамматик, по прозванию Плейстоник, родом египтянин и к евреям относившийся враждебно и даже написавший против них особое сочинение, в 4-й книге своей «Истории Египта», упоминает о египетском царе Амасисе и во свидетельство его дел ссылается на Птоломея Мендесиянина. Вот подлинные слова Апиона: «По распоряжению Амасиса, было выкопано озеро Аварис. А жил он, как сообщает в своих "Хрониках" Птоломей Мендесиянин, во времена Инаха Аргивянина». Птоломей же этот был жрецом. В трех книгах

[1] Цитата из «Дидахе», 3, 5.

он изложил историю царей Египта. И вот в одной из них он говорит, что «под предводительством Моисея в царствование Амасиса евреи вышли из Египта». Отсюда (из сопоставления обоих свидетельств) выясняется, что Моисей был современником Инаха.

Древнейшим из всех эллинских городов является Аргос, построенный Инахом, как свидетельствует о том Дионисий Галикарнасский в своих «Хрониках». Афины же по сравнению с Аргосом на четыре поколения моложе. Они основаны Кекропсом, человеком двуполым и автохтоном (коренным жителем), как говорит о нем именно в этих выражениях Татиан; Пеласг же, первый законодатель Аркадии, жил девятью поколениями позже Инаха. Его также называют автохтоном. А Девкалион, первый царь Фтии, жил пятнадцатью поколениями позднее того же Инаха. От Инаха же до времени процветания Трои считается двадцать или двадцать одно поколение; это составит четыреста лет или даже более. И если, по свидетельству Ктесия, ассирийцы объединились в один народ задолго до эллинов, то очевидно, что Моисей вывел из Египта детей Израиля через 402 года после основания Ассирийской державы, в 32-й год царствования Белоха VIII, во времена Амасиса и Инаха, из которых один был царем Египта, другой — Аргоса.

В царствование Форонея, преемника Инахова, постиг Элладу потоп Огига. В это же время возвысилось царство Сикионское в лице первых своих царей — Эгиалея, потом Европа и затем Телхина; в то же время на острове Крит царствовал Крит. Это нужно признать на том основании, что Акусилай называет Форонея первым человеком, отчего и автор «Форонеиды» называет его «отцом смертных». Поэтому и Платон, соглашаясь со сказанием Акусилая, говорит в Тимее: «Иногда, чтобы вызвать их (жрецов города Саиса) на рассказы о древних временах, он (Солон) начинал им говорить о первых временах Эллады и о Форонее, о котором известно, что он был первым человеком, и о Ниобе, и о событиях, сопровождавших потоп Девкалиона». Актей, от имени которого получила название Аттика, был современником Форбанта. Прометей, Атлант, Эпиметей, двуполый Кекропс и Ион были современниками Триопа. Гибель Фаэтона в огне и потоп Девкалиона произошли во времена Кекропса. И царствование Сфенела было современно царствованию Амфиктиона, переселению Даная в Пелопоннес и основанию Дардании Дарданом, которого Гомер (Илиада, XX, 215) называет

Первородным тучесобирателя Зевса.

Около того же времени Европа была похищена из Финикии [Зевсом] и увезена в Крит. Событиями, современными царствованию Линкея, были похищение Коры, основание святилища в Элевзине, изобретение земледелия Триптолемом, приход Кадма в Фивы и царствование Миноса. А во времена Прита произошла война Евмолпа против афинян. Во времена Акрисия Пелопс перешел из Фригии в Элладу. К той же самой эпохе относятся приход в Афины Иона и другого Кекропса, деяния Персея и Диониса, Орфея и Мусея. По показанию Дионисия Аргивянина, Троя была взята на 18-м году царствования Агамемнона, в 1-й год царствования над афинянами Демофона, сына Тесея, в 12-й день месяца фаргелиона. Эгий же и Деркиол утверждают, что Троя была взята в 8-й день 3-й декады месяца панэма; Гелланик — в 12-й день месяца фаргелиона; по мнению же других историографов Афин, это событие произошло в 8-й день последней декады месяца фаргелиона, в последний год царствования Менесфея и в полнолуние.

Была полночь, и луна светила полным своим блеском, —

говорит автор малой «Илиады» (Лесх). Другие утверждают, что это последовало в 8-й день последней декады месяца скирофориона. Тесей, соперник Геракла, жил на одно поколение раньше осады Трои. Поэтому Гомер и упоминает о Тлиполеме, сыне Геракла, сражавшемся против Трои (Илиада, II, 653). Доказано, следовательно, что Моисей жил на 604 года раньше причисления Диониса к богам, потому что это обоготворение, как показывают хроники Аполлодора, произошло в 32-м году царствования Персея.

От обожествления Диониса до времени Геракла и тех знаменитых воинов, которые вместе с Ясоном предприняли плавание на корабле Арго, насчитывают 63 года. Асклепий и Диоскуры также принимали участие в этом путешествии, как свидетельствует о том Аполлоний Родосский в своей поэме «Аргонавтика». От восшествия Геракла на престол Аргоса до обожествления его и Асклепия насчитывают, по хронографии Аполлодора, 38 лет. С этой эпохи до обожествления Кастора и Полидевка считают 53 года. Если признать верными слова поэта Гесиода, то следует прислушаться к сказанному им:

К Зевсу взойдя на священное ложе, Майя, дочь Атласа, сына ему
Родила, великого [бога] Гермеса, Вестника бессмертных;
Семела же, дочь Кадма, соединясь в любви с первым из богов,
Диониса породила, всюду радость расточающего
(Феогония, 938).

Кадм, отец Семелы, пришел из Фив при Линкее и изобрел эллинские буквы. Триопа же, говорят, жил одновременно с Исидой, через семь поколений после Инаха. Полагают, что Исида тождественна с нимфой Ио, что означает «ходящая», и названа так за свое блуждание по свету. Истр в своей книге «О египетских колониях» говорит, что эта нимфа была дочерью Прометея. Следовательно, Прометей жил одновременно с Триопой, через семь поколений после Моисея. Итак, твердо устанавливается, что Моисей жил го-

раздо раньше эпохи, в которую, по мнению эллинов, произошел первый человек.

Леонт, автор творения о египетских богах, говорит, что Исида у эллинов известна была под именем Деметры — следовательно, Деметра жила во времена Лионкея, через одиннадцать поколений после Моисея. Апис, царь Аргосский, был основателем Мемфиса, о чем рассказывает Аристипп в 1-й книге своей «Истории Аркадии». Аристей Аргивянин говорит, что этот царь прозван был Сераписом и что это тот самый Серапис, которого египтяне считают богом. А Нимфодор Амфиполит в 3-й книге своего сочинения «Об обычаях Азии» говорит, что когда бык Апис издох и был набальзамирован, то его положили в гроб, и что гроб этот был поставлен в храме божества, которому египтяне поклонялись; отсюда бык получил имя Соро — Аписа; впоследствии же жители той местности стали его называть его Сераписом. Апис был третьим потомком Инаха. Латона же жила во времена Тития,

> Ибо Латону он силою взял, преславную Зевса супругу
> (Одиссея, XI, 579).

Следовательно, Титий и Тантал были современниками. Поэтому Пиндар Беотиец и мог написать: «Тогда родился Аполлон». И ничего нет удивительного в том, что Аполлон и Геракл проводят «долгий год» (Илиада, XXI, 443) вместе в услужении у Адмета. Зет и Амфион, изобретатели музыкального искусства, родились около времени Кадма. И если говорят, что первой Сивиллой была Фемоноя, с которой советовался Акрисий, то знай, что она жила только на 27 лет раньше Орфея, Му сея и Лина, учителя Геракла. Гомер же и Гесиод жили гораздо позже взятия Трои и гораздо раньше эллинских законодателей Ликурга и Солона, раньше семи мудрецов, сирийца Ферекида и великого Пифагора, которые все, как уже доказано было нами, жили после установления Олимпиад. Таким образом, мы выяснили, что Моисей жил не только гораздо раньше эллинских мудрецов и поэтов, но и задолго до большинства их богов.

И не только Моисей, но и Сивилла жила гораздо раньше Орфея. Говорят, что есть много сочинений, рассуждающих об ее имени и прорицаниях, упоминающих и о том, что она была фригиянка, по имени Артемида, и о том, что по дороге в Дельфы она пела следующее:

> О дельфяне, почитатели далекоразящего Аполлона,
> Пришла я возвестить вам волю эгдоносного Зевса,
> Воспламененная прорицающим духом моего брата Аполлона.

Есть еще другая Сивилла, родом из Эритреи; ее имя Герофила. Упоминает о них обеих Геракл ид Понтийский в сочинении «О прорицателях». Умолчу о Сивилее египетской и италийской, жительствовавшей в Риме — там, где впоследствии возвышались ворота Карментальские. Эвандр, основатель храма в честь Пана, так называемого Луперкиона, был сыном этой Сивиллы.

Теперь следует определить время, когда жили и другие пророки, бывшие у евреев после Моисея.

По смерти Моисея принял начальство над народом израильским Иисус Навин. В течение 65 лет он вел войны, а остальные 25 лет отдыхал в земле обетованной; согласно книге Иисуса Навина, он управлял израильтянами после Моисея 27 лет.

После того, как повествует книга Судей (3, 8), евреи по грехам своим подпали власти Хусахара[1], царя Месопотамии, и находились под ним 8 лет. Но, умолив Бога, они избрали себе в вожди Гофониила, младшего брата Халева из колена Иудина. Гофониил умертвил царя Месопотамского и затем правил народом в течение 50 лет (Суд. 3, И).

Евреи снова впали в грехи и были преданы на 18 лет во власть Эглому[2], царю моавитян. После того они снова покаялись и в течение 80 лет имели вождем Аода из колена Ефремова, левой рукой владевшего столь же хорошо, как и правой (Суд. 3, 15—21). Он умертвил Эглома.

По смерти Аода евреи снова согрешили и были в течение 20 лет под властью Иавима[3], царя Ханаанского. В это время жила пророчица Деввора[4], жена Лабидофа[5], из колена Ефремова. Первосвященником тогда был Осий, сын Риеса. Благодаря влиянию Девворы, Варак, сын Венира[6] из колена Неффалимова, поставлен был во главе войска (Суд. 4, 6), пошел против Сисары, главнокомандующего войсками Иавима, и победил его.

После этой победы в течение 40 лет творила суд в народе Деввора.

По смерти ее народ опять согрешил и в течение 7 лет находился под властью мадианитян. Тогда Гедеон, сын Иоаса из колена Манассиина, пошел против мадианитян во главе 300 воинов и избил до 120 000 врагов. Он управлял израильтянами 40 лет, а после него — сын его Авимелех в течение 3 лет.

Преемником этого последнего был Фолея[7], сын Бедана[8], сын Харрана из колена Ефремова; он был судьей в Израиле 23 года.

По смерти его евреи снова согрешили и были под властью аммонитян 18 лет. Снова они раскаялись и выбрали судьей Иеффая из Галаада от колена Манассиина. Иеффай управлял израильтянами 6 лет.

---

1 В Септуагинте назван Хусарсафемом (вариант: Хусарсафом).
2 В русском Синодальном переводе — Еглон.
3 В Септуагинте и русском Синодальном переводе — Иавин.
4 В русском Синодальном переводе — Девора.
5 В Септуагинте — Лапидоф, в русском Синодальном переводе — Лафидоф.
6 В Септуагинте сын Авилея; в русском Синодальном переводе Авиноама.
7 В русском Синодальном переводе — Фола.
8 В Септуагинте и русском Синодальном переводе — сын Фуи.

Преемником его был Аватфан[1] из Вифлеема (Суд. 12, 8) от колена Иудина. Он был судьей 7 лет.

За ним Еврон[2] из колена Завулонова 8 лет; далее Еглом из колена ефремова, тоже 8 лет. Некоторые же 8 лет правления Еврона присоединяют к 7 годам правления Есевона.

После Еглома евреи снова согрешили, и в течение 40 лет тяготело над ними иноплеменное иго филистимлян. Но, когда они обратились к Богу, стал во главе их Сампсон[3] из колена Данова и подчинил им иноплеменников. Он управлял ими 20 лет.

После Сампсона настало безначалие (Суд. 18, 1; 19, 1 и далее).

Затем в течение 40 лет был судьей первосвященник Илий.

Преемником Илия был пророк Самуил. При Самуиле царствовал Саул, вступив на престол в 27 лет. Самуил же помазал на царство и Давида и умер двумя годами раньше Саула, в первосвященство Авимелеха. Так Самуил через помазание установил царство (J Цар. 10, 1) в Израиле, и Саул был первым царем, правившим в Израиле после судей. Время судей длилось 463 года и 7 месяцев. После них, как это выясняется из 1-й книги Царств, Саул, обновив царство, правил еще 20 лет.

По смерти Саула Давид, сын Иессеев из колена Иудина, был вторым израильским царем; он пребывал в Хевроне. Его царствование, как передает нам 2-я книга Царств, продолжалось 40 лет. Первосвященником был тогда Авиафар, сын Авимелеха, из родственников Илии. Пророчествовали при Давиде Гад и Нафан. От Иисуса Навина до вступления на царство Давида, по мнению некоторых, миновало 450 лет, а по нашему летосчислению с этого времени до смерти Давида прошло 523 года и 7 месяцев.

Соломон, сын Давида, царствовал после него 40 лет. В его царствование еще жив был пророк Нафан, предложивший ему построить храм. В то же время жил пророк Ахия из Силома. Давид и Соломон тоже были пророками. Садок был первым из первосвященников, приносившим жертвы в храме Соломоновом. От Аарона же, первого первосвященника, он был восьмым. Таким образом, от Моисея до времени Соломона прошло, по мнению одних, 595 лет, а по счету других, — 576 лет. Следовательно, если к 450 годам, протекшим со времени Иисуса Навина до Давида, прибавить 40 лет правления народом израильским Моисея и другие 80 лет жизни Моисея прежде исхода евреев из Египта и если к ним добавить еще 40 лет царствования Давида, то получим цифру 610 лет. Наша летопись будет еще точнее, если к 523 годам и 7 месяцам, прошедшим до кончины Давида, прибавить 120 лет жизни Моисея да еще 40 лет правления Соломона. Если же счесть все время, протекшее до кончины Соломона, то найдем, что прошло 683 года 7 месяцев. Хирам выдал свою дочь за Соломона около того времени, когда Менелай после взятия Трои пристал к финикийскому берегу, о чем передает Менандр из Пергама и Лет в сочинении «Финикияне».

[1] В Септуагинте и русском Синодальном переводе — Есевон.

[2] В Септуагинте и русском Синодальном переводе за Есевоном следует Елон (у Климента — Еглом).

[3] В русском Синодальном переводе — Самсон.

Соломону наследовал его сын Ровоам, царствовавший 17 лет; первосвященником тогда был Авимелех, сын Садока. В царствование Ровоама царство Израильское распалось, и Иеровоам, раб Соломона, из племени Ефремова воцаряется в Самарии. В это время жили пророки Ахия Силонитянин, Самей[1], сын Амамы, и еще один пророк, пришедший к Иеровоаму из Иудеи и восстававший против сооружения алтаря этим царем (3 Цар. 13, 1—2).

Ровоаму наследовал его сын Авия, царствовавший 23 года.

Преемником этого последнего был Аса, царствовавший столько же лет. Под старость он страдал подагрой в ногах. В его царствование жил пророк Ииуй, сын Анании.

Асе наследовал Иосафат, его сын, царствовавший 25 лет. В его царствование жили пророки: Илия фесвитянин, Михей, сын Иевлая[2], и Авдий, сын Анании. Современником же Михея был лжепророк Седекия, сын Ханаана.

Затем следует Иорам, сын Иосафата, царствовавший 8 лет. В его царствование жил еще Илия и после него Елисей, сын Сафата. Во времени Елисея жители Самарии, находясь в нужде, ели своих собственных детей и голубиный помет (4 Цар. 6, 25).

Царствованием Иосафата занята последняя часть 3-й книги Царств, вплоть до книги 4-й. На царствование Иорама падает вознесение Илии на небо. После Илии Елисей, вступив в служение пророческое 40 лет от роду, пророчествовал в течение 6 лет.

Затем следует Охозия, царствовавший всего 1 год. В его время жили еще Елисей и Авдадоней.

Преемницей Охозии была мать Охозии Гофолия, царствовавшая 8 лет (2 Пар. 22, 10—12). Она умертвила детей своего сына (ср.: 4 Цар. 11, 1), ибо принадлежала к роду Ахава. Сестра же Охозии Иосавея[3] спасла сына Охозии Иосава и впоследствии передала ему царство. В царствование сей Гофолии пророчествовал еще Елисей.

После Гофолии, как мы упомянули уже, царствовал Иоас, спасенный от смерти Иосавеей; а она была женой первосвященника Иодая. Всех лет жизни Иоаса было 40.

Таким образом, от времен Соломона до смерти пророка Елисея одни насчитывают 105 лет, а другие — 200. Но, как следует из нашего летосчисления, от вступления на царство Соломона до смерти Елисея прошел 181 год.

[1] О каком Самее говорит Климент, не вполне ясно. Это имя носил хулитель Давида, казненный впоследствии Соломоном, но он нигде не назван пророком; нет в Библии и сведений о его происхождении от Амамы; см.: 2 Цар. 16, 5; 3 Цар. 2, 36.

[2] В Септуагинте и русском Синодальном переводе — Иемвлая (2 Пар. 18, 8).

[3] В Септуагинте и русском Синодальном переводе — Иосавеф (2 Пар. 22, 11).

По Филохору, от взятия Трои до рождения Гомера, последовавшего после вывода ионийской колонии, прошло 180 лет. Аристарх же в своих заметках к Архилоху говорит, что Гомер уже жил во время этого вывода. Следовательно, он произошел лет через 140 после падения Трои. Аполлодор же утверждает, что Гомер родился через 100 лет после вывода ионийской колонии, в царствование над лакедемонянами Агесилая, сына Дориссея. Он доказывает, что законодатель Ликург в дни своей юности был современником Гомера. Евфимен же в своих «Хрониках» говорит, что он процветал вместе с Гесиодом во времена Акаста и родился на Хиосе приблизительно через 200 лет после взятия Трои. Того же мнения держится и Архемах в 3-й книге своей «Истории Эвбеи». Отсюда следует, что как Гомер, так и Гесиод жили позже [пророков Илии и] Елисея. Если верить рассказу грамматика Кратета и предположить, что рождение Гомера падает на время около прихода Гераклидов в Пелопоннес, т. е. примерно на 80-й год после падения Трои, то мы найдем, что Гомер жил даже позднее Соломона, в царствование которого, как было упомянуто выше, Менелай прибыл в Финикию. По мнению же Эратосфена, Гомер родился через 100 лет после взятия Трои. Феопомп же в 43-й главе своей «Истории Филиппа» говорит, что Гомер родился через 500 лет после смерти участников взятия Трои. А Эвфорион в «Истории династии Алевадов» относит жизнь Гомера ко временам Гигеса, вступившего на царство приблизительно с началом 18-й Олимпиады. Этот Эвфорион сообщает еще, что Гигес впервые стал называться тираном. А Сосибий лаконец в своем «Описании времен» относит рождение Гомера к 8-му году Харилла, сына Полидекта. Харилл царствовал 64 года, а после него — его сын Никандр 39 лет. По уверению того же Сосибия, первая Олимпиада падает на 34-й год царствования Никандра. Таким образом, Гомер родился 30 годами позже учреждения Олимпиад.

После Иоаса принимает управление царством его сын Амасия, царствовавший 39 лет.

Амасии наследовал точно таким же образом Осия[1] (4 Цар. 14, 2), царствовавший 52 года и умерший от проказы. В его время жили пророки Амос и Исайя, его сын Осия, сын Беера, и Иона, сын Амафа, родом из Геф Ховера; он проповедовал ниневитянам, выйдя из чрева поглотившего его чудовища.

Осии наследовал его сын Иоафам, царствовавший 16 лет. В его царствование жили еще пророки Исайя, Осия, Михей морасфитянин (Мих. 1, 1) и Иоиль, сын Вафуила.

Иоафаму наследовал сын его Ахаз, царствовавший 16 лет. Приблизительно на 15-м году царствования Ахаза Израиль отведен был в плен Вавилонский, а Салманасар, царь Ассирийский, и жителей Самарии переселил в Мидию и Вавилон (4 Цар. 18, 10—11).

[1] В русском Синодальном переводе — Озия.

Ахазу наследовал Осия, царствовавший 8 лет, потом — Езекия, царствовавший 29 лет. Сей царь, лежавший почти уже при смерти, своей святой жизнью заслужил то, что Бог устами Исаии удлинил ему жизнь еще на 15 лет, и это обещание подтверждено было Богом через возвращение солнечной тени назад (4 Цар. 20, 11).

Исайя, Осия и Михей пророчествовали до царствования Езекии. Говорят, что они жили после Ликурга, законодателя лакедемонян. Действительно, Диевхида в 4-й книге своей «Истории Мегары» относит жизнь Ликурга примерно к 290-му году по взятии Трои. Исайя же, а с ним и Михей, Осия и Иоиль, сын Вафуила, пророчествовали еще в 200-м году после Соломона, в царствование которого, как мы уже говорили выше, Менелай прибыл в Финикию.

После Езекии царствовал сын его Манассия в течение 55 лет. Потом сын его Амос в течение двух лет. После Амоса царствовал Иосия, его сын, почитаемый за справедливейшего и благосклоннейшего; царствование его продолжалось 31 год. Он повергал кости мертвецов на изломанные и опрокинутые статуи идолов, как [предсказано было] в книге Левит (26, 30). В то время, на 18-м году его правления, Пасха праздновалась с таким великолепием, с каким никто никогда ее не совершал — ни Самуил, ни кто-либо из предшественников Иосии (2 Пар. 35, 18). В его время Хелкия священник, отец пророка Иеремии, найдя в храме книгу Закона, за чтением ее и скончался. При этом царе пророчествовали Олда[1], Софония и Иеремия. Современником последнего был лжепророк Анания. Иосия, не послушавшийся Иеремии, был убит на реке Евфрат, куда отправился встретить царя Египетского Нехао, шедшего на ассириян[2] (4 Цар. 23 и 2 Пар. 35).

Иосии наследовал сын его Иехония и сын его Иоахаз, царствовавший 3 месяца и 10 дней. Нехао, царь Египетский, заковал Иоахаза в цепи и увез в Египет, а вместо него царем поставил его брата Иоакима; ему поручил он собирать подати с народа, обложив ими всю страну.

Иоаким царствовал 11 лет. Преемником был одноименный ему [сын его] Иоаким[3], царствовавший всего 3 месяца. Затем следует Седекия, царствовавший 11 лет. В его царствование пророчествовал еще Иеремия. В то же время пророчествовали и Вузий[4], и Урия, сын Самея[5] (Иер. 26, 20), и Аввакум с ними. Этим кончается ряд царей еврейских.

Таким образом, от рождения Моисея до дня, в который Седекия был увезен в Вавилон, прошло, по счислению одних, 972 года, а по более достоверным результатам нашего счисления, — 1085 лет, 6

[1] В русском Синодальном переводе — Олдама (4 Цар. 22, 14).
[2] Подразумеваются вавилоняне.
[3] В русском Синодальном переводе — Иехония (4 Цар).
[4] По другому чтению: «и Иезекииль, сын Вузия».
[5] В русском Синодальном переводе — Шемайи.

месяцев и 10 дней. А от царствования Давида до халдейского пленения прошло, по счислению некоторых, 452 года и 6 месяцев, а по нашему, более тщательному счислению, — 482 года, 6 месяцев и 10 дней. На 12-м году царствования Седекии, следовательно за 70 лет до владычества персов, Навуходоносор воевал с финикиянами и иудеями, как повествует о том Берос в своей «Истории халдеев». Юба в своем творении об ассириянах говорит, что заимствует исторические сведения у Бероса и, таким образом, ручается за правдивость этого историка. Итак, Навуходоносор, ослепив Седекию, отводит его в Вавилон, а весь народ, за исключением небольшого числа людей, бежавших в Египет, расселяет по отдаленным странам. И продолжался этот плен иудеев 70 лет. Иеремия и Аввакум пророчествовали еще и при Седекии. На 5-м году его царствования пророчествовал в Вавилоне Иезекииль, а после него Наум, затем Даниил. После Даниила в царствование Дария I (Гистаспа) пророчествовали в течение двух лет Аггей и Захария. После же Даниила пророчествовал и Малахия, один из двенадцати пророков, имя которого значит «вестник» (ангел). После Аггея и Захарии Неемия, главный виночерпий Артаксеркса, сын израильтянина Ахела[1], вновь отстраивает Иерусалим и возобновляет храм. С этим пленом связана история Эсфири и Мардохея, излагаемая в одноименной книге, подобно тому как и о Маккавеях идет речь в книгах того же названия. Во время этого плена Мисаил, Анания и Азария, отказавшиеся поклониться идолу, были брошены в горящую печь и спасены сошедшим к ним ангелом. Тогда же Даниил из-за дракона[2] брошен был в львиный ров, по Божественному Промышлению был там питаем Аввакумом и на седьмой день целым и невредимым извлечен оттуда. На это же время приходятся чудесные события, связанные с Ионой и Товией. Последний при содействии ангела берет себе в жену Сарру, к которой ранее сваталось семь женихов, умерщвленных демоном; Товит же, отец Товии, после свадьбы сына прозрел. Во время того же плена Зоровавель, разрушив своим благоразумием козни противников, покупает у Дария право восстановить Иерусалим, вместе с Ездрой возвращается в землю отцов, содействием Ездры освобождает свой народ, вдохновленный свыше, приводит в порядок сборник Священных Писаний, восстанавливает празднование Пасхи, запрещает браки евреев с иноплеменными женщинами.

Еще прежде этого Кир позволил евреям возвращаться в свое отечество и на свободу (ср.: 1 Ездр. 1; 6, 1 и др.) когда, согласно этому позволению, в царствование Дария произошло возвращение евреев и они отпраздновали освящение храма (1 Ездр. 6, 16), а также праздник Кущей (Неем. 8, 16—18).

Вообще считают, что с рождения Моисея до освобождения иудеев из плена прошло 1155 лет 6 месяцев и 10 дней. От царствования же Давида до освобождения из плена протекло, по мнению одних, 352 года, а по более достоверному счислению, — 572 года 6 месяцев, 10 дней.

Таким образом, через Вавилонское пленение исполнилось во времена Иеремии следующее пророчество Даниила[1]: *Семьдесят седмин для твоего народа и святого города сокращены, чтобы преступление закончилось и грех был запечатан*[2], *и неправды изгладились и были бы изгнаны, чтобы возобладала правда вечная, видение и пророчество запечатались*[3] *и помазан был Святой святых. Узнаешь и уразумеешь: от того [времени], как вышло слово [повеления] отличить и отстроить Иерусалим до Владыки-помазанника — 7 седмин и 62 седмины; и [народ] возвратится, и отстроятся улицы и укрепления, и отнимутся времена. И через шестьдесят две седмины истребится помазание, и суда не будет ему. И город, и святыня погибнут с Владыкой, который грядет. Будут погубляемы [как] в потопе, пока по причине убыли не прекратится война. И укрепит завет для многих седмина одна, и по истечении половины [той седмины] уничтожится жертва Мне и возлияние. И во святилище [будет] мерзость запустения, и до окончания времен будет положен конец запустению. И в половине седмины прекратит*[4] *благоухание приношения — до того, как окончится запустение крыла [храма] и [будет] ополчение ревности [на] опустошение* (Дан. 9, 24 — 27). Итак, ясно, что храм был построен в течение первых семи седмин; событие это записано и у Ездры. Царь-помазанник же воцарился между иудеями в Иерусалиме по исполнении 7 седмин; и в продолжение 62 седмин вся Иудея отдыхала, наслаждаясь глубоким миром, не нарушавшимся никакой войной; и Господь наш Иисус Хр[5]истос, *Святой из святых*, придя и исполнив *видения и пророчества* , был помазан по плоти Духом Отца. Явление миру царского достоинства Христа произошло в эти *62 седмины* и в течение *одной седмины*, как предвозвестил пророк. Половина следующей седмины занята царствованием Нерона, который внес в святой город Иерусалим «мерзость», а во вторую половину этой седмины он был низложен; в ту же седмину погибли Гальба, Отон и Вителлий; тогда же власть перешла к Веспассиану, который разрушил Иерусалим и разорил святилище. Для сведущего ясно, что события шли именно так, как предсказал пророк.

Итак, после 11-го года и в начале следующего, который был пер-

[1] В русском Синодальном переводе — Ахалии.
[2] Дан. 14.

[1] Цитаты из книги Даниила Климент приводит не по Септуагинте, а по «альтернативному» переводу Феодотиона.
[2] Здесь: остановлен.
[3] Здесь: прекратились ввиду их исполнения.
[4] Отсюда и до конца цитаты следует Климентова перифраза библейского текста, не вполне ясная по смыслу и допускающая другой перевод.
[5] Источник цитаты неясен.

вым годом царствования Иоакима [Иехонии], Навуходоносор через 7 лет царствования своего над Ассирией (4 Цар. 24, 12) переселяет жителей Иерусалима в Вавилон. Этот плен постиг иудеев во 2-м году царствования Вафре[1] (Иер. 44, 30), царя египетского, и в 1-м году 8-й Олимпиады, когда в Афинах был архонтом Фенипп.. Плен этот продолжался 70 лет, так как окончился на 2-м году царствования Дария, сына Гистаспа, повелителя персов, ассириян и египтян. В его время пророчествовали, как было уже сказано, Аггей, Захария и Малахия, один из двенадцати пророков. Первосвященником тогда был Иисус, сын Иоседека. Во второй год царствования Дария, который, по Геродоту, ниспроверг власть узурпаторов-магов, Зоровавель, сын Салафииля, был послан в Иерусалим для восстановления города и украшения храма.

А вот хронология персидской державы. Кир царствовал 30 лет, Камбиз — 19, Дарий — 46, Ксеркс — 26, Артаксеркс — 41, Дарий — 8, Артаксеркс — 42, Ох, или Арсес, — 3 года. В итоге царствование всех царей Персии составит 235 лет.

По прошествии этого времени вступил на престол Персии Александр Македонский, лишив престола Дария (Кодомана). Вот хронология царей Македонских: Александр царствовал 18 лет, Птолемей Лаг — 40, Птолемей Филадельф — 27, Птолемей Эвергет — 25, Птолемей Филопатор — 17, Птолемей Эпифан — 24 года. Ему наследовал Птолемей Филометор, царствовавший 35 лет; после него был царем Птолемей Фискон, бывший царем 29 лет; потом Птолемей Латур, царствовавший 36 лет; затем Птолемей Дионис, царствовавший 29 лет; наконец, Клеопатра, царствовавшая 22 года. После нее поднялось было царство ее детей, но оно просуществовало лишь 18 дней. Вообще царствование всех царей македонских продолжалось 312 лет 18 дней.

Доказано, следовательно, что пророки Аггей, Захария и Малахия, один из двенадцати пророков, жившие на 2-м году царствования Дария Гистаспа и явившиеся на 1-м году 48-й Олимпиады, древнее Пифагора, время жизни которого, как говорят, относится к 62-й Олимпиаде. Гораздо древнее они и Фалеса — древнейшего из эллинских мудрецов, родившегося лишь около 50-й Олимпиады. Так называемые «мудрецы» были современниками Фалеса, как говорит о том Андрон в своей «Триподе». Гераклит, живший после Пифагора, в своих сочинениях упоминает об этом философе. Таким образом, становится неопровержимо установлено, что первая Олимпиада — а она, как уже доказано было, падает на 407-й год после взятия Трои — древнее времен, в которые жили как вышеназванные пророки, так и философы, называемые мудрецами. Теперь легко увидеть, что Соломон, царствование которого соответствует временам Менелая, был современником

[1] В русском Синодальном переводе — Вафрия.

осады Трои и жил на много лет раньше мудрецов древней Эллады.

Мы уже показали выше, на сколько лет раньше Соломона жил Моисей. Александр, прозванный Полигистором, в своем сочинении об иудеях передает содержание некоторых писем Соломона к Вафре, царю Египетскому, и к царю Финикийскому, а также и ответы этих царей Соломону. Из этих писем выясняется, что от Вафре послано было к Соломону для постройки храма 8000 египетских рабочих, от царя тирского — столько же, и при них находился архитектор-еврей, сын иудейки из дочерей Давида[1], носивший имя Хирам (2 Пар. 2, 13-14).

История говорит, между прочим, что афинянин Ономакрит, пресловутый автор поэм, приписываемых Орфею, жил во времена Писистратидов, около 50-й Олимпиады. Орфей, вместе с Гераклом совершавший плавание на корабле Арго, был учителем Мусея. Амфион жил двумя поколениями раньше осады Трои. Демодок и Фемий, славившиеся игрой на кифаре и вызывавшие удивление — Демодок у Фэаков (Одис. VIII, 43), а Фемий у женихов Пенелопы (Одиссея, I, 153), — жили после взятия Трои. Говорят, между прочим, что «Предсказания» в стихах, приписываемые Мусею, принадлежат Ономакриту, что «Чаша» Орфея есть произведение Зопира Гераклеянина, что «Схождение в Аид» — творение Продика Самосского. Ион же Хиосец в своих «Триагмах» передает, что поэмы, изданные под именем Орфея, сочинены Пифагором. Эпиген же в своем перечне поэм, приписываемых Орфею, утверждает, что «Схождение в Аид» и «Священная речь» принадлежат пифагорейцу Керкопу, а «Пеплос» и поэма «О природе» — Бронтину.

Некоторые и Терпандра тоже причисляют к древним поэтам. Но Гелланик свидетельствует, что Терпандр родился во времена Мидаса; Фаний же, поставив Лесха Лесбосца ранее Терпандра, считает его моложе и Архилоха. Он рассказывает, что Лесх боролся с Арктином и победил его. По свидетельству Ксанфа Лидийца, город Фасос был основан около 18-й Олимпиады, а по показанию Дионисия — около 15-й. Таким образом, достоверным становится, что поэт Архилох стал известен уже после 20-й Олимпиады, так как он говорит о разрушении Магнезии как о бедствии недавнем. Рассказывают, что Симонид был современником Архилоха и что время жизни Каллина относится не к очень древней эпохе, ибо Архилох говорит о разрушении Магнезии, а Каллин еще помнит цветущее состояние этого города.

Эвмел же коринфянин жил в более древнюю эпоху, ибо, по свидетельству некоторых историков, он знал Архия, основателя Сиракуз. Все это я нашел нужным сказать потому, что киклических[2] поэтов обычно причисляют к древнейшим.

[1] По другому чтению: Дина.

[2] «Киклическими» называли поэтов, повествующих о тех событиях Троянской войны, которые не были описаны Гомером, и о последующей судьбе их участников.

Рассказывают, что у древних эллинов было много прорицателей. Такими, например, были Бакиды — один из Беотии, другой из Аркадии, немало предсказавшие. Писистрат утвердил за собой тиранию только потому, что афинянин Амфилит указал ему время, благоприятное для захвата власти (*Геродот*, I, 62). Умолчу о Комете с Крита, о кипрянине Кинире, об Адмете из Фессалии, о киринеянине Аристее, об Амфиарае афинянине, о Тимоксене с Керкиры, о Деменете фокеянине, об Эпигене из Феспий, о Никии каристиянине, об Аристоне фессалийце, о Дионисии карфагенянине, о Клеофоне коринфянине, о Гиппо, дочери Хирона, о Бойо, о Манто и целом рое сивилл, о сивиллах Самосской, Колофонекой, Кумской, Эритрейской, о Фито, о Тараксандре, о Макетис, о Фессале, о Феспротиде, далее — о Калхасе и Мопсе, двух современниках осады Трои. Но Мопс из них был старше, потому что был одним из аргонавтов. Все же говорят, что так называемое «искусство прорицания» Мопса составлено киринеянином Баттом. И Дорофей в 1-й части своих Пандект передает, что Мопс слушал зимородка и ворону. Великий Пифагор постоянно занимался изучением гадательного искусства и верил в такого рода предсказания. Равным образом занимались им и Аварис гипербореец, Аристей проконнесянин, критянин Эпименид, переселившийся в Спарту, а также мидянин Зороастр, Эмпедокл из Агригента, Формион лаконянин, Полиарат с Фасоса, Эмпедотим сиракузянин и в особенности афинянин Сократ. «Верю я, — говорит он в «Теагене» Платона, — что по милости Бога с самого детства при мне находится демон, не оставляющий меня знамениями. Это — голос, поднимающийся изнутри всякий раз, как я хочу что-либо делать, отклоняющий меня, но никогда ни к чему не побуждающий». Экзекест, тиран Фокейский, на пальце одной из рук постоянно носил два магических перстня и по звуку, который они издавали при соприкосновении, определял время, когда ему следовало действовать. Но погиб он от чужого коварства, хотя по звуку перстней и предузнал грозящую ему смерть, как рассказывает Аристотель в своей книге «О Фокейском государстве».

Перечислим теперь и тех египтян, которые первоначально были простыми людьми, но затем в человеческом мнении стали богами. Таковы Гермес фивянин, Асклепий из Мемфиса, Тересий и Манто из Фив (по свидетельству Еврипида); еще Гелен, Лаокоон, Энона и Кебрин — все четверо из Трои. Крен, один из Гераклидов, говорят, был замечательным гадателем. Назовем еще Иама из Элиды, от которого произошли Иамиды, и Полиида, славившегося в Аргосе и Мегарах, о котором вспоминают и трагические поэты. Нужно ли еще именовать Телема, гадателя киклопов, предсказавшего Полифему рану, впоследствии действительно им полученную от Одиссея. К чему называть мне афинянина Ономакрита или Амфиарая, который, как говорят, жил на одно поколение раньше взятия Трои и был одним из семи военачальников над сражавшимися под Фивами? К чему вспоминать Теоклимена с Кефалонии, или Телмиса из Карии, или Галена с Сицилии? Но, кроме них, были и другие, как, например, Идмон, один из аргонавтов; Фемоноя, волшебница Дельфийская; Мопс, сын Аполлона и Манто из Памфилии; Амфилох, сын Амфиарая из Киликии; Алкмеон из Акарнании; Ания с Делоса; Аристандр телмиссянин, сопутствовавший Александру. А Филохор в 1-й книге своего «Искусства гадания» говорит, что был гадателем, и Орфей. Феопомп, Эфор и Тимей говорят о гадателе Орфагоре. Пифокл самосец в 4-й книге своей «Истории Италии» упоминает о другом гадателе — Гае Юлии Непоте. Но из всех этих поименованных нами эллинов одни, как говорит Писание (Ин. 10, 8), были воры и разбойники и большинство своих предсказаний строили на наблюдениях и предположениях естественного порядка, подобно тому как врачи и предсказатели в своем искусстве основываются лишь на физиогномике; другие же были вдохновляемы демонами или же приходили в прорицательный экстаз от паров, поднимавшихся или от воды, или от различных благовоний, или же от некоторых воздушных испарений.

Гадательное же искусство еврейских пророков имело небесное происхождение. Таким пророком был еще до дарования закона Адам, предсказавший будущее в словах, которые произнес при виде жены и при наречении имен животным. Такими пророками были Ной, проповедовавший покаяние (2 Петр. 2, 5), Авраам, Исаак и Иаков, ясно предвозвестившие множество событий — и сокрытых в отдаленном будущем, и таких, исполнение которых было уже близко. Таковы были со времени дарования закона Моисей и Аарон, а после них Иисус, сын Навина, Самуил, Гад, Нафан, Ахия, Самей, Ииуй, Илия, Михей, Авдий, Елисей, Авдадоней, Амос, Исайя, Осия, Иона, Иоиль, Иеремия, Софония, сын Хузия, Иезекииль, Урия, Аввакум, Наум, Даниил, Мисаил, составитель сочинения о доказательствах[1], Аггей, Захария, Малахия (один из двенадцати) — всего 35 пророков. Из женщин, — потому что и среди них были пророчицы, — такими были Сарра, Ревекка, Мариам, Деввора и Олдама. Потом во времена закона пророчествовал до крещения Спасителя Иоанн. После Рождества Христова являются пророки Симеон и Анна. Евангелие рассказывает, что Захария, отец Иоанна, также пророчествовал еще до своего сына.

Теперь обратим внимание на летосчисление, принятое у эллинов. Начнем с Моисея. С рождения его до того дня, когда израильтяне вышли из Египта, прошло 80 лет. С исхода израильтян из Египта до смерти Моисея — 40 лет. Исход израильтян из Египта последовал во времена Инаха, потому что Моисей вышел из Египта за 345 лет До переселения [дочери Инаха] нимфы Ио. С тех пор как Моисей принял управление народом израилевым и от Инаха до Девкалионо-

[1] По-видимому, апокриф.

ва потопа, второго из потопов, посещавших Элладу, и до гибели Фаэтона — события, современного Кротопу [Кекропсу], насчитывают 40 поколений. А на сто лет считается три поколения. С потопа Девкалионова до пожара на горе Иде, до открытия железа и до дактилей у идеев Фрасилл насчитывает 73 года, а от пожара на Иде до похищения Ганимеда — 65 лет; с этого похищения и похода Персея и до учреждения Главком Истмийских игр в память Меликерта прошло 15 лет; от похода Персея до основания Трои — 34 года; от этого времени до похода Аргонавтов — 64 года; от похода Аргонавтов до времен Тесея и Минотавра — 32 года; со времен Тесея и Минотавра до эпохи семи военачальников, командовавших под Троей, — 10 лет; отсюда до учреждения Гераклом Олимпийских игр в память Пелопса — 3 года; от начала Олимпийских игр до похода амазонок на Афины и до похищения Елены Тесеем — 9 лет; с того времени до обоготворения Геракла — 11 лет; с тех пор до похищения Елены Александром [Парисом] — 4 года; от этого похищения до взятия Трои — 10 лет; от взятия Трои до прибытия Энея в Италию и до основания Лавиния — 10 лет; с основания Лавиния до царствования Аскания — 8 лет; от Аскания до прихода Гераклидов — 61 год; с прихода Гераклидов до Олимпиады Ифита — 338 лет. Летосчисление же Эратосфена такое: со взятия Трои до прихода Гераклидов — 80 лет; с прихода Гераклидов до образования Ионии — 60 лет; с образования Ионии до правления Ликурга — 159 лет; от начала его управления до 1-го года 1-й Олимпиады — 108 лет; отсюда до нашествия Ксеркса — 297 лет; с этого нашествия до начала Пелопонесской войны — 48 лет; с начала этой войны до ее окончания поражением афинян — 27 лет; от поражения их до битвы при Левктрах — 34 года; от этой битвы до смерти Филиппа — 35 лет; от смерти Филиппа до смерти Александра — 12 лет.

Некоторые с 1-й Олимпиады до основания Рима считают 24 года; с основания Рима до изгнания царей, сопровождавшегося учреждением консульства, — 243 года; с изгнания царей до смерти Александра — 186 лет; от смерти Александра до победы Августа, после чего Антоний в Александрии покончил с собой, — 294 года (Август тогда же в 4-й раз был избран консулом); от этого времени до учреждения в Риме Домицианом игр — 114 лет; от первого проведения этих игр до смерти Коммода — 111 лет.

Некоторые историки от Кекропса до Александра Македонского насчитывают 1828 лет, а с Демофона — 1250 лет. От взятия Трои до прихода Гераклидов — 120 или 180 лет; с этого последнего события до архонта Эвенета, во времена которого, как говорят, Александр пришел в Азию, по свидетельству Фания, протекло 715 лет, по Эфору же, — 735, по Тимею и Клитарху, — 820, по Эратосфену же, — 774. Дурид со взятия Трои до прихода Александра в Азию считает 1000 лет; от этого последнего события до Эвенета, бывшего архонтом в Афинах во время смерти Александра, — 11 лет; от смерти **Александра** до **правления** Германика Клавдия Цезаря — 365 лет. От времен же Клавдия до смерти Коммода число лет известно достоверно.

Воспользовавшись исчислением, принятым у эллинов, обратимся к хронологии варваров[1], дабы изобразить периоды куда большей продолжительности.

От Адама до потопа насчитывают 2148 лет и 4 дня. От Сима до **Авраама** — 1250 лет. От Исаака до раздела обетованной земли — 616 лет. Со времени судей до Самуила — 463 года 7 месяцев. За правлением судей следует правление царей, продолжавшееся 572 года 6 месяцев и 10 дней.

После царей из племени Иуды начинается владычество персов, продолжавшееся 235 лет.

После персидского владычества владычество македонское, — если считать его продолжавшимся со времени Александра до смерти Антония, — охватывает 312 лет и 18 дней.

Затем следуют римские императоры. От Августа от смерти Коммода протекло 222 года. С окончания семидесятилетнего плена и возвращения иудеев в землю отцов до нового ига, которое их постигло в царствование Веспасиана, считают 410 лет. Наконец, от Веспасиана до смерти Коммода — 121 год 6 месяцев 24 дня. Деметрий в своей «Истории иудейских царей» говорит: что колена Иудино, Вениаминово и Левиино не были уведены Сеннахеримом в плен и что с этого плена до последнего, наложенного на жителей Иерусалима Навуходоносором, прошло 128 лет и 6 месяцев; что от года, в который десять племен израильских были уведены в плен из Самарии, до царствования Птолемея IV прошло 573 года и 9 месяцев, а со времени, когда они уведены были в плен из Иерусалима, — 338 лет и 3 месяца. Но сам Филон не согласен с Деметрием относительно хронологии истории царей иудейских. Кроме того, и Эвполем в своем сочинении на ту же тему от Адама до 50-го года царствования Птолемея Деметрия, царя Египетского, двенадцатого из Птолемеев, насчитывает 5149 лет, а со времени выведения Моисеем иудеев из Египта до того же времени — 80 лет; от этой эпохи до консульства в Риме Гая Домициана и Сабина прошло 120 лет.

Эфор и многие другие историки говорят, что на свете 75 народов и 75 наречий. Без сомнения, им известно было написанное Моисеем: *Было же всех душ, происшедших от Иакова, которые прибыли в Египет, семьдесят пять* (ср.: Исх. 1, 5). Но скорее можно принять за истину то, что число первоначальных наречий — 72, как говорят нам наши книги[2]. Все другие наречия образуются из смеси первоначальных — двух, трех или более. Наречие есть свойство

---

[1] Т. е. евреев.

[2] О каких книгах говорит Климент, неясно.

языка, характеризующее собой местность или дух того или другого народа.

Эллины говорят, что у них пять наречий: аттическое, дорийское, ионическое, эолийское и пятое — общее, а что наречия варваров бесчисленны и их не называют наречиями, а языками. Платон говорит, что и богам свойственно некое наречие. Это предположение он обосновывает наблюдением за снами и прорицаниями; свидетельствуют об этом также и бесноватые, которые говорят не своим голосом и не на своем наречии, а голосом и наречием тайно вселившихся в них демонов. Он думает даже, что и каждый род животных имеет свое особенное наречие, понятное лишь особым, одного рода. Таким образом, когда слон попадет в болото и испускает крики, то приходит какой-нибудь другой слон и, увидев случившееся, возвращается назад и немного погодя приводит с собой целое стадо слонов, с помощью которого и освобождает завязшего в болоте. Рассказывают, что, если обитающий в Ливии скорпион не может достать человека своим жалом, он удаляется, но затем возвращается с другими скорпионами; они соединяются друг с другом в виде цепи, и замысел их удается. Звери не пользуются ни двусмысленными жестами, ни мимикой, но довольствуются языком, им свойственным. Некоторые утверждают, что если леска рыбака оборвется при извлечении им добычи и пойманная было рыба уйдет, то весь оставшийся день на этом месте ничего не выудить.

Наречия первоначальные и родовые — это наречия тех народов, которые у эллинов известны под именем «варварских». В названиях предметов они обозначают само существо их, почему и признается, что молитвы на языке варварском более действенны, чем на других языках. В «Кратиле» Платон, желая объяснить этимологию слова «огонь», говорит, что это слово варварское, и свидетельствует, что оно с некоторым незначительным изменением употребляется у фригийцев.

А теперь, чтобы лучше обозначить эпоху, в которую родился Спаситель, следует, я думаю, изложить хронологию римских императоров. Август царствовал 43 года, Тиберий — 22, Гай — 4, Клавдий — 14, Нерон — 14, Гальба — 1, Веспасиан — 10, Тит — 3, Домициан — 15, Нерва — 1, Траян — 19, Адриан — 21 и Антонин — 21. Далее, царствование Марка Аврелия, прозванного Антонином, и Коммода составляют вместе 32 года. От Августа до Коммода прошло 222 года, а от Адама до смерти Коммода — 5784 года 2 месяца 12 дней.

Некоторые историки излагают хронологию римских императоров так. Юлий Цезарь правил Римским государством 3 года 4 месяца и 5 дней. После него царствовал Август 46 лет 4 месяца и 1 день; потом Тиберий — 26 лет 6 месяцев 19 дней; Гай Цезарь — 3 года 10 месяцев и 8 дней; Клавдий — 13 лет 8 месяцев и 28 дней; Нерон — тоже 13 лет 8 месяцев и 28 дней; Гальба — 7 месяцев и 6 дней; Отон

— 5 месяцев и 1 день; Вителлий — 7 месяцев и 1 день; Веспасиан — Ц лет 11 месяцев и 22 дня; Тит — 2 года и 2 месяца; Домициан — 15 лет 8 месяцев и 5 дней; Нерва — 1 год 4 месяца и 10 дней; Траян — 19 лет 7 месяцев и 15 дней; Адриан — 20 лет 10 месяцев и 28 дней; Антонин — 22 года 3 месяца и 7 дней; Марк Аврелий Антонин — 19 лет и 11 дней; Коммод — 12 лет 9 месяцев и 14 дней. Таким образом, от Юлия Цезаря до смерти Коммода прошло 236 лет и 6 месяцев. А от Ромула, основателя Рима, до смерти Коммода считается 953 года и 6 месяцев. Следовательно, наш Спаситель родился на 28-м году правления Августа, во время проведения первой переписи. Верность этой даты доказывается сообщением Евангелия от Луки: *В пятнадцатый год при Тиверии Кесаре было слово Божие к Иоанну Сыну Захарии* (ср.: Лк. 3, 1). И еще в том же Евангелии написано: *Был же Иисус, когда пришел креститься, лет тридцати* (ср.: Лк. 3, 23). И относительно Его учительства, что оно должно было продолжаться только один год, сказано так: *Год Господа благоприятный проповедовать послал Меня* (ср.: Ис. 61, 1). Таковы слова пророка и Евангелия[1]. Таким образом, 15 лет жизни Спасителя, пришедшиеся на царствование Августа, и другие 15 лет, падающие на царствование Тиберия, составляют 30 лет, протекшие до дней Его страданий. Со дня Его смерти до разрушения Иерусалима считают 42 года и 3 месяца; с разрушения Иерусалима до смерти Коммода — 128 лет 10 месяцев и 3 дня. Вообще с Рождества Господа до смерти Коммода протекло 194 года 1 месяц и 13 дней.

Некоторые из историков хронологическую точность простирают до того, что указывают не только год, но и день рождения Спасителя, утверждая, что Он родился на 28-м году царствования Августа в 25-й день месяца Пахона. Последователи Василида также празднуют и день крещения Христа Иисуса, проводя ночь накануне его за чтением. Они говорят, что крещение Господа последовало на 15-м году царствования Тиберия Цезаря в 15-й день месяца Туби. Иные же утверждают, что это случилось в 11-й день указанного месяца.

Некоторые из тех, кто тщательно исследует малейшие подробности страданий нашего Господа, утверждают, что это случилось на 16-м году царствования Тиберия Цезаря, в 25-й день месяца Фаменофа; другие же — в 25-й день месяца Фармуфи; третьи утверждают, что это последовало в 19-й день месяца Фармуфи. Иные из них говорят, что Христос Иисус и родился 24-го или 25-го дня месяца Фармуфи.

Нужно к нашей летописи прибавить и число дней, минувших, по словам Даниила, от разрушения Иерусалима до его окончательного

[1] Использованное нами (и, вероятно, продолжающее в данном случае традицию Других издателей «Стромат») издание Штелина наряду с текстом Исаии дает ссылку и на Лк. 4, 18—19, но прямых оснований видеть здесь как пророчество, так и евангельское свидетельство о сроках проповеднического служения Спасителя, по-видимому, нет.

падения, и еще 7 лет 7 месяцев, завершающих царствование Веспасиана. Ведь если сложить первые два года этого царствования и 17 месяцев, 8 дней царствований Гальбы, Отона и Вителлия, то получается 3 года и 6 месяцев, составляющих половину той седмины, о которой говорит пророк Даниил. А он сказал, что пройдет 2300 дней со времени внесения Нероном «мерзости» во святой город до его разрушения. Именно это показывают приведенные ниже слова: *Доколе продлится видение — отнятая жертва [и] попущенный грех запустения, и будут попраны сила и святое? И сказал ему: до вечера и утра дней две тысячи триста, и восстановится святое* (Дан. 8, 13 — 14). Эти 2300 дней составляют 6 лет и 4 месяца, половина которых относится к царствованию Нерона и составляет *половину седмины* пророка; другую же половину этой седмины занимают годы царствования Гальбы, Отона и Вителлия и два года царствования Веспасиана. Вот почему Даниил говорит: *Блажен претерпевающий и достигший тысячи трехсот тридцати пяти дней* (Дан. 12, 12), потому что именно до этих дней продолжалась война и потом прекратилась. Это число упоминается и в другом месте той же главы, откуда мы привели предыдущие слова. Вот это место: *И от того времени, как минует ежедневное [жертвоприношение] и будет опущена мерзость запустения, [пройдет] тысяча двести девяносто дней. Блажен претерпевающий и достигший тысячи трехсот тридцати пяти дней* (Дан. 12, 11 — 12).

Иосиф Флавий, родом иудей и составитель истории иудеев, предлагает нам летосчисление, по которому от Моисея до Давида считается 585 лет; от Давида до 2-го года царствования Веспасиана — 1179 лет; с этого года до 10-го года царствования Антонина — 77 лет. Таким образом, от Моисея до 10-го года царствования Антонина Иосиф насчитывает 1933 года. Другие же от Инаха и Моисея до смерти Коммода считают 2942 года, а некоторые — 2821 год.

В Евангелии от Матфея родословие Иисуса начинается с Авраама и кончается Марией, матерью Господа. *Было же,* — говорит евангелист, — *от Авраама до Давида четырнадцать родов, от Давида до переселения в Вавилон четырнадцать родов; и от переселения в Вавилон до Христа другие четырнадцать родов* (ср.: Мф. 1, 17). Это три таинственных периода из шести полных седмин.

22. [О греческом переводе Ветхого Завета]

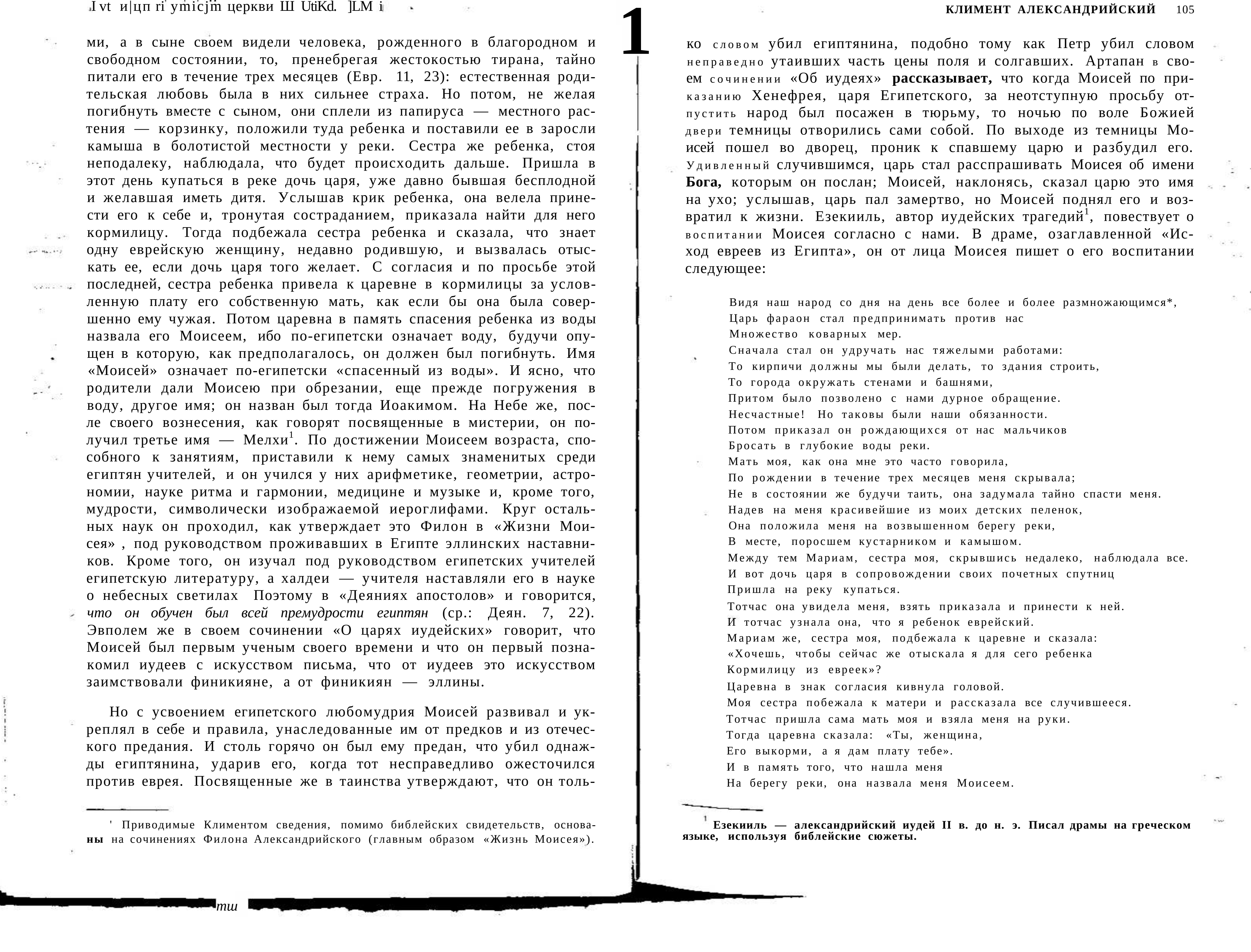
Вот различные виды летосчислений, которым следует большинство историков.

А из Священного Писания книги закона и пророков, как говорят, одни были переведены с еврейского языка на греческий в царствование Птолемея, сына Лага, или, по мнению других, в царствование Птолемея Филадельфа. Рассказывают, что Деметрий Фалерийский проявил в этом деле величайшее усердие и много ему способствовал необходимыми разъяснениями. Действительно, еще во время македонского владычества над Азией Птоломей Лаг, желая обогатить основанную им в Александрии библиотеку всевозможными сочинениями, указал, чтобы и иерусалимляне перевели на эллинский язык писания своих пророков; и они, будучи тогда подвластны македонянам, выбрали из своей среды семьдесят старцев, сведущих в Писании и знающих греческий язык, и послали их со священными книгами к Птолемею. И после того, как каждый из этих старцев порознь перевел все священные книги, все семьдесят стали сличать свои переводы и нашли их согласными и по мыслям, и по выражениям. Устроено же было это дело Божественной волей для ознакомления эллинов со Священными Писаниями. И ничего нет удивительного в том, что пророки еврейские по вдохновению Божию сделались, так сказать, эллинскими пророками. Разве не было того же самого и прежде, когда священные книги, погибшие во время пленения иудеев Навуходоносором, в царствование Артаксеркса, царя Персидского, по божественному вдохновению вновь были написаны Ездрой, левитом и священником?

Аристовул в 1-й книге своего сочинения, посвященного Птолемею Филометору, пишет: «Усвоил начала нашего законодательства и Платон; и очевидно, что он тщательнейшим образом вникал во все его подробности. Но еще до Деметрия Фалерейского и прежде владычества Александра и самих персов другие перевели из наших писаний повествование об исходе евреев из Египта, обо всех замечательных событиях, очевидцами или виновниками которых были наши предки, о завоевании земли обетованной, а также изложение всего нашего законодательства. Достоверно известно, что Платон многое заимствовал из этого источника, ибо он был очень учен. Равным образом и Пифагор внес в свою философию многое из наших книг». Итак, вот почему Нумений, пифагорейский философ, говорит: «Что такое Платон, как не афинский Моисей?» А этот еврейский Моисей был богословом и пророком, по мнению же других — только истолкователем священных законоположений. А о роде его, о делах и жизни повествует само это Писание; и все то достойно веры и должно быть изложено и нами.

23. [О времени рождения Моисея, его происхождении и жизни]

Моисей родом был халдей, но родился в Египте, потому что предки его, избегая голода, уже долгое время тяготевшего над Вавилоном, покинули этот город и переселились в Египет. Происходил он от Иакова в 7-м поколении, воспитан был по-царски, а обстоятельства его жизни были таковы. Когда число евреев в Египте умножилось и они составили значительную часть его населения, царь страны стал опасаться возмущения с их стороны и, особенно боясь отважного юношества, приказал из детей, рождающихся у евреев, воспитывать только девочек, — ибо женщина неспособна к войне, — мальчиков же убивать. Но так как родители Моисея не чувствовали себя раба-



ми, а в сыне своем видели человека, рожденного в благородном и свободном состоянии, то, пренебрегая жестокостью тирана, тайно питали его в течение трех месяцев (Евр. 11, 23): естественная родительская любовь была в них сильнее страха. Но потом, не желая погибнуть вместе с сыном, они сплели из папируса — местного растения — корзинку, положили туда ребенка и поставили ее в заросли камыша в болотистой местности у реки. Сестра же ребенка, стоя неподалеку, наблюдала, что будет происходить дальше. Пришла в этот день купаться в реке дочь царя, уже давно бывшая бесплодной и желавшая иметь дитя. Услышав крик ребенка, она велела принести его к себе и, тронутая состраданием, приказала найти для него кормилицу. Тогда подбежала сестра ребенка и сказала, что знает одну еврейскую женщину, недавно родившую, и вызвалась отыскать ее, если дочь царя того желает. С согласия и по просьбе этой последней, сестра ребенка привела к царевне в кормилицы за условленную плату его собственную мать, как если бы она была совершенно ему чужая. Потом царевна в память спасения ребенка из воды назвала его Моисеем, ибо по-египетски означает воду, будучи опущен в которую, как предполагалось, он должен был погибнуть. Имя «Моисей» означает по-египетски «спасенный из воды». И ясно, что родители дали Моисею при обрезании, еще прежде погружения в воду, другое имя; он назван был тогда Иоакимом. На Небе же, после своего вознесения, как говорят посвященные в мистерии, он получил третье имя — Мелхи[1]. По достижении Моисеем возраста, способного к занятиям, приставили к нему самых знаменитых среди египтян учителей, и он учился у них арифметике, геометрии, астрономии, науке ритма и гармонии, медицине и музыке и, кроме того, мудрости, символически изображаемой иероглифами. Круг остальных наук он проходил, как утверждает это Филон в «Жизни Моисея» , под руководством проживавших в Египте эллинских наставников. Кроме того, он изучал под руководством египетских учителей египетскую литературу, а халдеи — учителя наставляли его в науке о небесных светилах Поэтому в «Деяниях апостолов» и говорится, *что он обучен был всей премудрости египтян* (ср.: Деян. 7, 22). Эвполем же в своем сочинении «О царях иудейских» говорит, что Моисей был первым ученым своего времени и что он первый познакомил иудеев с искусством письма, что от иудеев это искусством заимствовали финикияне, а от финикиян — эллины.

Но с усвоением египетского любомудрия Моисей развивал и укреплял в себе и правила, унаследованные им от предков и из отеческого предания. И столь горячо он был ему предан, что убил однажды египтянина, ударив его, когда тот несправедливо ожесточился против еврея. Посвященные же в таинства утверждают, что он тольнко

[1] Приводимые Климентом сведения, помимо библейских свидетельств, основаны на сочинениях Филона Александрийского (главным образом «Жизнь Моисея»).

ко словом убил египтянина, подобно тому как Петр убил словом неправедно утаивших часть цены поля и солгавших. Артапан в своем сочинении «Об иудеях» **рассказывает,** что когда Моисей по приказанию Хенефрея, царя Египетского, за неотступную просьбу отпустить народ был посажен в тюрьму, то ночью по воле Божией двери темницы отворились сами собой. По выходе из темницы Моисей пошел во дворец, проник к спавшему царю и разбудил его. Удивленный случившимся, царь стал расспрашивать Моисея об имени **Бога,** которым он послан; Моисей, наклонясь, сказал царю это имя на ухо; услышав, царь пал замертво, но Моисей поднял его и возвратил к жизни. Езекииль, автор иудейских трагедий[1], повествует о воспитании Моисея согласно с нами. В драме, озаглавленной «Исход евреев из Египта», он от лица Моисея пишет о его воспитании следующее:

Видя наш народ со дня на день все более и более размножающимся*,
Царь фараон стал предпринимать против нас
Множество коварных мер.
Сначала стал он удручать нас тяжелыми работами:
То кирпичи должны мы были делать, то здания строить,
То города окружать стенами и башнями,
Притом было позволено с нами дурное обращение.
Несчастные! Но таковы были наши обязанности.
Потом приказал он рождающихся от нас мальчиков
Бросать в глубокие воды реки.
Мать моя, как она мне это часто говорила,
По рождении в течение трех месяцев меня скрывала;
Не в состоянии же будучи таить, она задумала тайно спасти меня.
Надев на меня красивейшие из моих детских пеленок,
Она положила меня на возвышенном берегу реки,
В месте, поросшем кустарником и камышом.
Между тем Мариам, сестра моя, скрывшись недалеко, наблюдала все.
И вот дочь царя в сопровождении своих почетных спутниц
Пришла на реку купаться.
Тотчас она увидела меня, взять приказала и принести к ней.
И тотчас узнала она, что я ребенок еврейский.
Мариам же, сестра моя, подбежала к царевне и сказала:
«Хочешь, чтобы сейчас же отыскала я для сего ребенка
Кормилицу из евреек»?
Царевна в знак согласия кивнула головой.
Моя сестра побежала к матери и рассказала все случившееся.
Тотчас пришла сама мать моя и взяла меня на руки.
Тогда царевна сказала: «Ты, женщина,
Его выкорми, а я дам плату тебе».
И в память того, что нашла меня
На берегу реки, она назвала меня Моисеем.

[1] **Езекииль — александрийский иудей II в. до н. э. Писал драмы на греческом языке, используя библейские сюжеты.**

Когда дни моего детства прошли для меня,
Моя мать повела меня во дворец царевны,
Прежде рассказав все мне по частям
О роде отцов моих и о божественных к нам благодеяниях.
И постоянно, пока был я юн, давали мне пищу и **воспитание царское,**
Как если бы был я царской крови.
Но, когда через множество дней достиг я возраста,
Я вышел из дворца...

Потом, рассказав о стычке еврея с египтянином и о **погребении** последнего в песке, Езекииль о другой подобной же ссоре **рассказы**вает так:

«Зачем того ты бьешь, кто тебя слабее?»
И он мне отвечал: «Кто тебя поставил судьей над нами
Или князем здесь? Не хочешь ли и меня так же убить,
Как вчера убил человека?»
И, испугавшись, сказал я: «Как? Это сделалось уже известно?»

Вот почему Моисей бежал из Египта и сделался пастухом стад, готовясь таким образом принять пастырскую власть над народом. Для того, кто должен позднее руководить прирученными людьми, пастушеское искусство служит своего рода приготовительной школой царских обязанностей, подобно тому как охота учит воинов боевому искусству.

И потом Бог от пастушеских занятий ставит Моисея во главе евреев. Затем начинается вразумление египтян — после того, как неоднократно выказывали они свое недальновидное неверие. Евреи же, будучи очевидцами бедствий, испытанных другими, узнали силу Божию. И так как египтяне в своем безумии отказались поверить словам Моисея и проявлениям божественного всемогущества, то и были, по пословице, «наказаны, как неразумные».

Евреи наконец вышли из Египта, унеся с собой великую добычу. Но они взяли у египтян их вещи не из жадности, как говорят клеветники, потоку что Бог им заповедал не желать чужого, но, во-первых, в качестве платы за службу египтянам в течение столь продолжительного времени и за подневольные работы; во-вторых, отчасти и ради возмездия сребролюбивым египтянам за горькую жизнь, которую они заставили вести евреев в Египте и которую отравили порабощением; выносом добычи из Египта евреи так же огорчили египтян, как те огорчали их. А быть может, евреи поступили так и по праву войны: захватив собственность врагов, они лишь воспользовались правом победителя — сильного над более слабым. Повод же к войне был законен. Евреи пришли в Египет со смиренной просьбой об убежище, спасаясь от голода; египтяне же поработили своих гостей, заставляя их служить как пленных, без платы. Быть может, евреи действовали так и по праву мирному: унося добычу из Египта, они как бы вознаграж-

дали себя тем, чем хозяева давно должны были сами их вознагра**дить** и взамен чего те извлекали из евреев лишь одни выгоды.

24. [Об образе исполнения Моисеем обязанностей вождя евреев и о том, каким примером это служит другим в исполнении их обязанностей]

Моисея считаем мы пророком, законодателем, полководцем и устроителем, государственным мужем [и] философом.

Каким образом он сделался пророком, об этом скажем впоследствии, когда будем говорить о пророчестве; а что касается остального, то искусство устроительное есть часть полководческого искусства, оно же, в свою очередь, наравне с законодательным и судебным принадлежит искусству царствовать. [Есть четыре способа править людьми.] Первый — божественный, согласный с волей Бога и святостью Его Сына, от которых исходят не только блага земные и внешние, но и всякое совершенное благодеяние. *Просите,* — говорится, — *великого, тогда и малое вам приложится* (ср.: Мф. 6, 33). Второй после безупречно — разумного и божественного способа управления есть тот, который исходным началом своим и движущей силой имеет только пылкость души. Таков был способ управления Геракла, царя Аргосского, и Александра, царя Македонского. Третий есть тот, который направляется лишь желанием побеждать и разрушать; во благо же или во зло обращается победа — до этого и дела нет. Так именно вели себя цари персидские в войнах против Эллады. Страстные движения души бывают двоякого рода. В силу одних человек желает одерживать верх во что бы то ни стало и хочет властвовать только из властолюбия. В силу других человек имеет склонность к делам добрым и честным, и пылкость таких людей обращена на цели похвальные. Для четвертого способа управления, наихудшего из всех, правилом и руководством служат только страсти. Таков был образ управления Сарданапала; но и поныне он остается в силе у тех, кто единственной целью при этом имеет удовлетворение своих желаний. Искусство властвовать, — как в том случае, когда оно видит свое торжество в добродетели, так и в том, когда использует насилие, — состоит в устроении и упорядочении, и искусство это разнообразно, смотря по разнообразию своего предмета. Устроителями здесь будут душа и ум, которые с помощью одушевленных и неодушевленных средств приспосабливают к войне оружие и животных. Движения же души внутренние, которыми мы можем управлять лишь с помощью добродетели, упорядочиваются разумом, разум же указывает меру святости и познания истины, стоит во главе всего в благочестии и богопочитании. И действительно> У людей, упражняющихся в добродетели, все определяет благоразумие, по отношению к делам божественным — мудрость, по отношению к делам человеческом — политика, а по отношению к делам божественным, поскольку они связаны с человеческими, — ис-

кусство править. Царем, следовательно, будет лишь тот, кто правит по закону, а произвольные желания умеет сдерживать. Таков Господь, принимающий в Свое Царство всех, кто в Него и через Него уверовал. Ибо Бог все передал и все подчинил Христу, Царю нашему, *дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено, земных и преисподних, и всякий язык исповедал, что Господь Иисус Христос в славу Бога Отца* (Фил. 2, 10—11).

Искусство же полководческое проявляет себя трояким образом: осмотрительностью, храбростью и соединением храбрости с осмотрительностью. И каждое из этих качеств слагается, в свою очередь, тоже из трех вещей: слова, дела и их соединения. И позволительно прибегать при пользовании тремя этими различными сторонами власти как к убеждению, так и к силе и хитрости (если приходится мстить за несправедливость или останавливать насилие). Эти же самые обязанности власти дают ей право действовать либо справедливостью, либо хитростью, либо соединением обоих средств. Эллины, заимствовав у Моисея сведения об этих способах управления и о применении каждого из них, извлекли отсюда большие выгоды. В доказательство я приведу два или три примера, касающиеся полководческого искусства.

Когда Моисей вывел евреев из Египта, то, подозревая, что египтяне будут его преследовать, покинул кратчайший и самый легкий путь и направился к пустыне, двигаясь по большей части ночью. Но, поступая так, он имел и другое намерение, а именно: во время этого длинного перехода по обширной пустыне научить евреев верить в единого Бога, внушить им благоразумное терпение. Военное искусство Моисея учит нас подвергаться опасностям только тогда, когда мы уже имеем в своем распоряжении средства для преодоления их. И, что Моисей предвидел, то и случилось. Египтяне преследовали евреев верхом и на колесницах, но скоро все были истреблены. Разверзшееся море бесследно поглотило их вместе с колесницами и конями.

После этого благодаря огненному столпу, шедшему ночью перед детьми Израиля и служившему им путеводителем, Моисей провел их по труднопроходимой местности и лишениями и переходами приучил их к мужеству и терпению, чтобы после перенесенных невзгод, казавшихся им невыносимыми, лучше могли они оценить богатства и преимущества страны, в которую они были приведены им после множества испытаний.

Кроме того, он обращал в бегство и истребил врагов, которые занимали ту страну ранее, выходя на них пустынными и трудными дорогами и нападая врасплох, а в этом и состоит искусство предводительства. Такое овладение неприятельской землей доказывает опытность и военный талант.

Афинский полководец Мильтиад, победитель персов при Марафоне, тактике Моисея подражал следующим образом. Он вел афинян ночью по безвестным дорогам и тем самым обманул поджидавших его персов — ведь бежавший из Афин и перешедший на сторону персов Гиппий повел варваров в Аттику и, зная страну, занял места наиболее удобные. И так как его трудно было захватить врасплох, то Мильтиад, будучи искусным полководцем, выбрал трудные пути, ночью напал на персов, которыми командовал Датис, и одержал победу.

Но и Фрасибулу, который вел с собой афинян из изгнания и, чтобы утаить свой поход, двигался ночью, нехожеными путями и под покровом безлунного и облачного неба, путеводителем служил огненный столп: шествуя впереди, он довел Фрасибула и его товарищей невредимыми до Мунихии и покинул их там, где возвышается теперь алтарь Фосфора[1]. Это предание, заимствованное из летописей эллинов, пусть научит их уважать и наши летописи и убедит в том, что для всемогущего Бога возможно было и предшествовать сынам Израиля ночью в образе огненного столпа и указывать им путь с его помощью.

В одном стихотворном предсказании, сделанном также на основании еврейских книг, сказано следующее:

> Дионис есть многорадостный столп для фиванцев.

Кроме того, и Еврипид говорит в «Антиопе»:

> В брачной же комнате стоит статуя,
> Преставляющая Эвия в виде пастуха, увенчанного плющом.

Столп указывает на неизобразимость Бога, а столп светящийся, кроме указания на невозможность представить Его себе в каком-либо образе, означает также вечное бытие Бога и неизменный и безвидный Его свет. Вот почему прежде изобретения и усовершенствования скульптуры древние воздвигали столпы и поклонялись им как образу Бога. Поэтому и автор «Форониды» говорит:

> Каллифоя ключи носит, символ того, что она царица Олимпа.
> Она же первая украсила цветами и лентами
> Высокую колонну Геры Аргивской.

Но и автор поэмы «Европа» [Эвмел] рассказывает, что статуя Аполлона, стоящая в Дельфах, есть не что иное, как колонна. Вот его слова:

> ...Чтобы мы повесили в дар Богу на двери его храма и на высокую
> Колонну начатки плодов и десятую часть их.

Под именем же Аполлона таинственным образом понимается еди-

---

[1] Фосфор (у римлян Геспер и Люцифер) — одно из названий Венеры. О походе **Фрасибула** рассказывает Ксенофонт (Греческая история, 2, 4 — 7).

ный Бог, ибо «а» в этом имени равно отрицанию, а «pollon» значит множество, а истинный Бог не многочастен. Наконец, этот огонь, похожий на столп и проникавший в неприступные места, есть символ священного света, поднимающего от земли и вознрсящего на Небо посредством древа[1], благодаря которому нам дарована возможность все видеть очами разума.

25. [Каким образом Платон в своем сочинении «О законах» вдохновлялся Моисеем]

А Платон философ, заимствуя свои законоположения из писаний Моисея, осуждает установления Миноса и Ликурга, заботящихся лишь о воспитании воинского мужества. Хвалит же он как более достойные уважения те, которые подразумевают нечто одно и стремятся к единственной цели. По его мнению, мы сможем стать сильнее, значительнее и разумнее через созерцание небесного величия и неизменную сосредоточенность на одном и том же и посредством одного и того же. Поэтому, когда Платон советует взирать на единого Бога и действовать справедливо, он оказывается как бы истолкователем [Моисеева] закона. По учению этого философа, искусство управления государством бывает двух родов: относящимся к области закона и собственно правительственным. В одном из своих сочинений, которое называется «Политик», он ясно дает понять, что истинным политиком, [государственным мужем], является лишь Творец всех вещей. Он распространяет это название и на тех, которые обращаются к Богу, ведут жизнь деятельную и справедливую в соответствии с созерцанием. Что же касается деятельности законодательной, то он также разделяет ее на две части: одна имеет в виду правителей, обязанных заботиться о посредниках своего управления, другая же — их подчиненных, обязанных повиноваться своим правителям. По мнению Платона, добрые нравы, равновесие, гармония могут существовать только тогда, когда правители ладят с управляемыми и когда управляемые повинуются правителям. Но эта же цель преследуется и писаниями Моисея. Вдохновляясь ими, Платон прибавляет: «Законодательством создается общество; управление другого рода вносит в него любовь и согласие». Вот почему к своему сочинению «О законах» он присоединяет «Послезаконие» — диалог, в котором выведен философ, объясняющий ход всех земных дел влиянием планет. Вот почему к своему сочинению «Государство» он присовокупляет «Тимея» — диалог, где изображен другой философ, [пифагореец] — так называемый астроном, занятый наукой о светилах небесных и их обращении, а также осмыслением их взаимодействия и законов этого последнего. «По моему мнению, — продолжает Платон, — созерцательный образ мыслей должен венчать собой дело не только политика, но и всякого человека, живущего согласно с требованиями закона. Необходимо управлять государством правомерно и честно, но самое лучшее — быть человеком добродетельным, т. е. философом. Человек разумный живет так, что все свои силы устремляет на приобретение знаний, правилом своей жизни имея дела добрые и прекрасные, с презрением отвергая дурное и обогащая себя знаниями, ведущими к истинному учению. Предписанное законом не есть еще закон, точно так же, как и видимое нами не есть еще зрение. Равным образом и не всякое мнение есть закон; несомненно, нельзя назвать законом заблуждение; настоящим же законом является правило внутренне — содержательное и практически — полезное. Но закон соответствует своей природе и приносит пользу, если он честен; честный же закон открывает и постигает действительно существующее. *Сущий послал меня,* — говорит Моисей[1] (Исх. 3, 14). Согласно с этим определением закона, — ясно, несомненно, верным, — некоторые из философов характеризовали его как справедливую силу, повелевающую, чтб следует делать, и запрещающую то, чего делать не нужно.

[1] Т. е. древа Креста Господня.

26. [Моисей по справедливости называется божественным законодателем, хотя и низшим в сравнении с Христом, однако же высшим, чем греческие законодатели Минос и Ликург]

Итак, справедливо сказано, что закон был дан через Моисея (ср.: Ин. 1, 17) как образец правды и для стремящихся к ней, и для неправых. И мы вполне справедливо могли бы назвать этот закон, данный через Моисея самим Богом, Божественным установлением. Именно он и приводит нас к Богу. Говорит о законе и Павел: *Закон был установлен по причине преступлений, до времени пришествия Семени, к которому [относится] обетование* (ср.: Гал. 3, 19). Потом как бы для разъяснения своей мысли апостол прибавляет: *А до пришествия веры мы были заключены под стражею закона* (Гал. 3, 23), [т. е. закон удерживал нас от греха страхом наказаний] *до того [времени], как надлежало открыться вере. Итак, закон был для нас детоводителем* [ко Христу], *дабы нам оправдаться верою* (Гал. 3, 23-24).

Искусство законодателя состоит в указании должной меры для каждой из частей души и в назначении воздаяния каждому по его делам. Моисей же был, коротко говоря, живым законом, говорившим и действовавшим под влиянием милосердного Логоса. Поэтому и сумел он учредить у евреев справедливое и благотворное правление, которое было «прекрасным воспитанием»[2] в людях навыков совместной жизни.

Моисей выполнял среди прочих и судейские обязанности, а они

[1] Так у Климента. Это место следует понимать в том смысле, что Моисей передает слова Бога как автор книги «Исход».

[2] Выражение Платона.

состоят в исправлении провинившихся и научении их правде. Исправительная обязанность находится в тесной связи с судебной; она заключается в должном соизмерении наказания с виной и в обращении наказания в средство исправления души. Но ведь и все учреждения Моисея преследовали единственную цель: тех, кто хотел быть благородным и развить в себе семена добра, воспитывать, а того, чья душа уклонилась от добродетели, но еще не совсем чуждалась добра, возвращать на путь к ней. В этом ведь и состоит талант правителя. И что касается искусства еврейского законодателя приводить людей в союз с Логосом, то такая мудрость была ему свойственна в особой степени. Будучи весьма славной и царственной, способность эта склоняет людей к добру и направляет их на благой путь. И вот почему философы только мудреца называют царем, законодателем, полководцем, мужем праведным, освященным и другом Божиим. Но не находим ли мы в Моисее соединение этих различных черт? Не свидетельствуют ли об этом Писания, позволяя нам с уверенностью, основывающейся на доказательствах, назвать Моисея истинным мудрецом?

Мы сказали ранее, что, подобно делу пастуха, обязанного смотреть за овцами до такой степени, что благой *пастырь душу полагает свою за овец* (ср.: Ин. 10, И), законодательная наука, имея целью учить людей добродетели, пробуждает скрытые в них семена добра: ее дело — надзор за человеческим стадом и забота о нем. И если под стадом в известной притче Господа разумеется не что иное, как стадо человеческое, то отсюда следует, что сам Господь будет для этого единого стада внимающих Ему овец (Ин. 10, 16) и пастырем, и благим законодателем, и попечителем о нем, с помощью закона и Логоса разыскивающим и обретающим даже и одну потерянную овцу (Мф. 18, 12).

Закон духовен, — говорит апостол (Рим. 7, 14). А если он *духовен,* то, значит, ведет и к высшему счастью. *Закон духовен,* потому что дан Духом Святым, а что совершает Святой Дух, все то духовно. И этот Дух Святой есть истиннейший законодатель, потому что Он не только заповедует доброе и прекрасное, но и в полной мере знает его. От этого-то Духа и происходит закон. Итак, закон, сообщенный Законодателем, вполне знающим свой закон, есть заповедь спасения, а лучше сказать — заповедь самого знания [воплощенного]. Закон есть *сила же и премудрость, слово Божие* (ср.: 1 Кор. 1, 24). Именно Тот, через Кого *закон был дан* (ср.: Ин. 1, 17), есть и первый истолкователь Божественных заповедей, единородный Сын Божий, и открыл [нам] лоно Отца (Ин. 1, 18).

Если повинующиеся закону не могут не верить, что обладают неким знанием о нем, равно как не могут и истины не знать, то неверующие, не желающие повиноваться закону и не исполняющие ни одного из предписываемых им дел, свидетельствуют этим, что истины не ведают.

Ибо в чем состоит неверие эллинов? Не в отвержении ли той истины, что закон Моисея через него дан был самим Богом? Но и среди них многие чтут Моисея. Да, кроме того, разве не рассказывают Платон, Аристотель и Эфор, что Минос, часто посещавший пещеру, посвященную Зевсу, каждые 9 лет приносил оттуда ряд законов, которые и завещаны им Криту. Не рассказывают ли они, что Ликург нередко посещал Аполлона Дельфийского для обучения искусству законодателя? Наконец, Хамелеон гераклиянин в своем рассуждении «О пьянстве» и Аристотель в сочинении о государственном устройстве локрян не рассказывают ли, что Залевк локрянин получил свои законы от Афины? Следовательно, те, кто ради возвеличивания эллинских законов утверждают о них то же, что и о провозвестничестве Моисея, и вместе с тем не принимают источников учения, послужившего первообразом для их собственных преданий, выказывают этим лишь свою неблагодарность.

27. [Закон всегда, даже и налагая наказания, имеет в виду благо людей]

Пусть никто, однако же, не нападает на закон из-за налагаемых им наказаний, как если бы не был он благочестен. В противном случае и врач, изгоняющий болезнь из тела, не должен считаться благодетелем. Если же мы признаем его таковым, то не тем ли драгоценнее должен быть для нас тот, кто старается освободить от неправд нашу душу? Душа ведь дороже тела. Не переносим ли мы ради телесного здоровья отсечения целых членов тела или прижиганий? Не принимаем ли мы для этого и горьких лекарств? А того, кто их предписывает, не называем ли спасителем и врачом? Не из зависти или ненависти к больному, а уступая необходимости, подсказанной ему его наукой, врач удаляет некие части тела, чтобы через соприкосновение с ними не заразились и здоровые; и, однако же, никто из-за этого не обвиняет врачебную науку в жестокости. Подобным же образом и для сохранения душевного здравия не перенесем ли мы мужественно изгнание, и денежные поборы, и темничное заключение — лишь бы освободиться от сетей порока и ходить путями добродетели. Закон, заботясь о тех, кто ему послушен, учит их благочестию, указывает, что они должны делать, отклоняет от всякого рода проступков и налагает наказание даже за самое малое преступление. А когда замечает, что иной, дойдя до последнего нечестия, уже неисцелим, то ради заботы о прочих, дабы не заразились и они, осуждает его благодетельным судебным приговором на смерть, подобно тому как отнимают от тела пораженный член. *Будучи же судимы,* — говорит апостол, — *наказываемся от Господа, чтобы не быть осужденными с миром* (1 Кор. 11, 32). И еще до апостола пророк сказал: *Наставляя, наставил меня Господь, смерти же меня не предал* (Пс. 117, 18). *Ибо для научения тебя праведности наставлял Он тебя,* — говорит Писание, — *и испыты-*

вал тебя, томил тебя голодом и сделал жаждущим в пустыне, дабы ты познал в сердце твоем оправдания и суды Его, которые ныне я заповедую вам; и дабы узнал ты в сердце своем, что, как наставляет человек сына своего, так наставит тебя Господь Бог наш (ср.: Втор. 8, 2, 11, 5). Ао том, что наказание вразумляет нас, Писание говорит так: *Коварный, видя, сколь крепко наказывают негодного, и сам назидается* (Притч. 22, 3), ибо *страх Господень есть род премудрости* (Притч. 22, 4).

Величайшее и совершеннейшее благодеяние — отклонить кого-нибудь от порока и поставить его на правый путь доброй жизни. Но именно это и делает закон. Ибо если кто предался злу так, что и отклонить его от порока нет возможности, например сделался рабом скупости и неправды, то смерть такого будет благодеянием для других. Но если людей неправедных закон может делать праведными, лишь бы они пожелали слушаться его, то он благодетелен. Закон благодетелен, если освобождает от зол настоящего века и если всем, избравшим жизнь правую и воздержную, обещает отплатить бессмертием.

Разуметь же закон есть дело благого размышления (Притч. 9, 10). Почему и говорит Писание опять: *Люди злые не разумеют закона, ищущие же Господа сведущи во всяком благе* (Притч. 28, 5).

Необходимо поэтому допустить, что Провидение правосудно и милосердно, так как уже и этих двух свойств довольно для созидания нашего спасения. Будучи правосудным, Провидение исправляет нас наказаниями; оказывая же благодения, оно свидетельствует о своем милосердии.

Не следует поэтому оставаться *сыном неверия* (ср.: Еф. 2, 2), но надлежит *из мрака перейти к жизни* (ср.: 1 Ин. 3, 14), приклонить ухо свое голосу мудрости и сперва из страха перед законом стать рабами Бога, но затем — из страха оскорбить Господа — верными служителями Его.

Тот же, кто поднимается выше этой ступени добродетели, причислен будет к числу сынов Божиих. *Когда же любовь покроет множество грехов* (ср.: 1 Петр. 4,8), Бог принимает — блаженного от исполнения его надежды, возросшего в любви, укрепившегося, расцветшего — в число избранных сынов Своих, называемых друзьями Божиими; удостаивает его вечного Своего Царства; и он, воспевая гимны уже Божественному милосердию, говорит: *Господь да будет мне Богом* (ср.: Быт. 28, 21).

В своем Послании к евреям апостол изображает благодеяния закона в таких выражениях. *Вот ты называешься иудеем и успокаиваешь себя законом, и хвалишься Богом, и знаешь волю Бога[1] и разумеешь лучшее, научаясь из закона; и уверен в себе, что ты путеводитель слепых, свет для находящихся во тьме, наставник невежд, учитель младенцев, имеющий в законе образец ведения и истины* (Рим. 2, 17—20). Бесспорно, закон может научать исполнению всего этого, хотя те, кто не подчиняет свою жизнь его правилам, хвалятся, что они живут по закону. *Но блажен человек, который обрел мудрость, и смертный, который узнал разумение* (Притч. 3, 13); *из уст ее* — конечно же, премудрости — *исходит справедливость, закон же и милость на языке носит* (Притч. 3, 16).

И закон, и Евангелие — дело одного и того же Господа, который *есть Божия сила и мудрость Божия* (ср.: 1 Кор. 1, 24). И страх, порожденный законом, есть благодеяние во спасение. *Милосердие и вера и истина пусть не покидают тебя; обвяжи их вокруг твоей шеи* (ср.: Притч. 3, 3). Подобным образом и апостол Павел стыдит иудеев, что они не разумеют закона. *Разрушение и пагуба на путях их, и пути мира они не познали*[1] (Ис. 59, 7—8; Рим. 3, 16—17). *Нет страха Божия пред глазами их* (Пс. 35, 2; Рим. 3, 18). *Называя себя мудрыми, обезумели* (Рим. 1, 22). *А мы знаем, что закон добр, если кто законно употребляет его* (1 Тим. 1,8); *желающие же быть законоучителями не разумеют,* — говорит апостол, — *ни того, о чем говорят, ни того, что утверждают* (ср.: 1 Тим. 1, 7). *Цель же увещания есть любовь от чистого сердца и доброй совести и нелицемерной веры* (1 Тим. 1,5).

28. [Четырехчастность Моисеева закона]

Моисеево же любомудрие подразделяется на четыре части: первые две — часть историческая и часть собственно законодательная — имеют связь с нравственностью; часть третья касается священнодействий и созерцания видимой природы, и, наконец, часть четвертая, которую Платон называет «созерцанием» поистине великих таинств, Аристотель же — метафизикой, есть часть богословская. Она же именуется у Платона «диалектикой» — например, в диалоге «Политик», где он определяет ее как науку, занятую отыскиванием и выяснением смысла сущего. Каждый рассудительный человек должен хорошо владеть этой наукой, но не для того, чтобы делать что-нибудь из того, чем по обыкновению занимаются люди (для чего упражняются в ней нынешние диалектики, излагающие изящным стилем и в изысканной форме предметы с виду замысловатые, на Деле же пустые), но для того, чтобы сообразно своим силам говорить или делать угодное Богу. Истинная диалектика, связанная с истинным любомудрием, рассматривающая явления, испытывающая силы и способности, возвышается до всепревосходящей сущности вещей, дерзает достигать и запредельного Бога всех; не делами смертных занята она, а постижением и возвещением итогов своих размышлений о вещах божественных и вечных, а отсюда и делам человеческим бывает истинная польза, ибо она учит нас тому, о чем

[1] «Бога» добавлено Климентом.

[1] В русском Синодальном переводе «они не знают».

следует говорить и как поступать. Желая сделать нас такими диалектиками, Писание с обычной своей мудростью приглашает к этому так: *Будьте опытными менялами*[1] т. е. удерживайте доброе серебро, а дурное отвергайте. Диалектика представляет собой мыслительную способность, обращенную на различение умопостигаемых вещей; она трезво изображает все сущее именно таким, каково оно на самом деле, — каждый отдельный предмет со свойственным ему характером, в ясной и строгой раздельности с другими предметами; иначе сказать, диалектика есть сила рассудка, обращенная на различение понятий, на возведение одних к родовым, других же (и мельчайших) на низведение к видам и на представление тех и других в свойственном им истинном и не ложном свете. Вот почему из всех наук она одна как бы подводит к истинной мудрости, которая постигается особенной, ниспосылаемой Богом душевной крепостью и настойчивостью, трезво обращенной на постижение сущего именно как сущего, которая однажды достигнутого не упускает, от всяких же душевных смятений и страстей остается свободной. Но это невозможно без помощи Спасителя, Который разгоняет Своим божественным светом мрачные облака неведения, надвигаемые на душевные наши очи пустой жизнью (ср.: 1 Пет. 1, 18) и восстанавливает в душе то наипрекраснейшее состояние, в котором

Можем мы познавать ясно, Бог Он или человек
(Илиада. V, 128).

Спаситель наш показал нам несомненным образом, как нужно приходить к познанию Бога и себя самих; каждому, кто желает этого, Он являет Отца вселенной, и именно в той мере, в какой вмещает умом человеческая природа (ср.: Мф. 19, 11 —12). *Ибо никто не познал Сына, кроме Отца, ни Отца [никто], кроме Сына или того, кому откроет Сын* (ср.: Мф. 11, 27). Поэтому справедливо сказал апостол, что он *через откровение* узнал *тайну, о чем я выше написал кратко [и] из чего вы, читая, можете усмотреть мое разумение тайны Христовой* (Еф. 3, 3 — 4). А *из чего можете [усмотреть],* — сказал он постольку, поскольку знал, что иные еще лишь молоко [учения] восприняли, но не твердую пищу (ср.: 1 Кор. 3, 2), а лучше сказать — не просто молоко, [а с примесью еретического учения].

Трояким способом сообщена нам воля закона: то через изображение каким-либо знаком, то через преподание заповеди для правого устроения жизни по ней, то через предречение будущего. Знаю, что различать этот троякий смысл Писания свойственно лишь совершеннолетним в вере. Они и говорят: «Да, что до разумения Писания, то, по пословице, Микону одному здесь не управиться». Но именно в исследовании Писания, быть может, и нужно пользоваться

[1] Аграф (т. е. отсутствующее в каноническом тексте Библии речение).

строжайшим диалектическим методом: тогда последовательность и согласованность божественного учения яснее откроется ищущим.

29. [Сличив эллинские учреждения с еврейскими, один египтянин по справедливости назвал эллинов детьми]

Поэтому прекрасно выразился один египетский жрец у Платона: «О Солон, Солон! Вы, эллины, все еще остаетесь детьми. Унаследованные от предков предания не смогли отпечатлеть в душе вашей ни одного древнего учения; между эллинами нет советников-старцев». Под «старцами» же, полагаю, жрец этот разумел людей, знакомых с древними учениями, т. е. хранимыми нами; а под «детьми» — тех, кто о вещах сравнительно новых, — о которых особенно хлопочут эллины и которыми они старательно занимаются, хоть те лишь вчера возникли, — повествует так, как если бы они были какие-то стародавние и даже первоначальные. Потому и прибавил жрец тот: «Не поддерживаете вы и не храните учений, которые уже одной своей древностью заслужили уважение». Конечно, многим будет неприятно в вышеприведенном разговоре египетского жреца с Солоном видеть намек на то, что подобные вещи не только в прошлом, но и теперь случаются. Не будем держаться принятых на этот случай приличий, но спросим с простотой варваров: разве позволят люди, не лишившиеся рассудка, так морочить им головы? Не на всякую ли басню потребуют они объяснений? А о повествованиях, распространенных между эллинами, один из них свидетельствует[1], что они мало чем отличаются от детских сказок. Но, без сомнения, не стоит заниматься сказками (которые вдобавок и сложены-то детьми), жадно усваивая их не только умом, но и всей душой. Поэтому-то Платон все эти вымыслы досужего воображения назвал «ребячеством», показывая тем самым, что люди, слывущие у эллинов мудрецами, недалеко ушли в проницательности. А под учением, которое за одну уже древность его следует чтить, поддерживать и беречь, он, конечно, понимает наиболее древнее и истинное из тех, что хранят варвары, и противопоставляет ему «мальчишеские выдумки». Свидетельствуя этим, что и передача и выслушивание свежеиспеченных небылиц, похожих на детский лепет, еще не есть поддержание и хранение древних учений. Оба выражения Платона означают, что и измышления эллинов, и их исторические были представляют собой нечто детское.

Превосходно выразилась в откровении Ерму Божественная Добродетель. «Видения и откровения, — говорит она, — необходимы лишь лицемерной душе, спрашивающей самое себя: "Существуют ли эти вещи на самом деле или нет?"» Но и многоученость также помогает утвердиться в истинном знании и добродетели. Она может в изобилии подкреплять истинное учение обстоятельнейшими дока-

[1] По-видимому, Платон в диалоге «Тимей».

1ательствами, поддерживать его и утверждать, тогда как

Юные лишь в облаках витают,
Переносясь в мыслях с одного на другое
(Илиада. III, 108).

Согласно Писанию, *заповедь благая — поистине светильник, закон — свет в пути; наставление обличает путь жизни* (ср.: Притч. 6, 23). «Закон — для всех царь, — говорит Пиндар, — и для смертных, и для бессмертных». И мне в этих постоянных упоминаниях о законе чуть ли не прямо слышится имя самого Законодателя. А нижеследующие стихи Гесиода говорят, на мой взгляд, именно о Боге вселенной, хотя поэт и изрек их гадательно, не постигая вполне то, о чем говорил:

Сыном Кроноса человеческому роду сей закон дарован.
Ибо рыбам, диким зверям и летающим по воздуху птицам хищным
Позволил Он пожирать друг друга, так как нет на них управы.
Людям же Он суд даровал, прекраснейшее из благ
(Дела и дни. I, 274 и др.).

Говорит ли здесь поэт о том законе, который влагается в человека от рождения, или же о том, который Бог даровал впоследствии, все равно выходит, что естественный закон и закон заповедей и уставов, данный через откровение, тождественны, являя собой один и тот же закон. Вот почему и Платон в своей «Политике» говорит, что в действительности есть только один и единственный Законодатель.

В «Законах» же он утверждает, что внести внутреннюю гармонию во внешние проявления жизни мог только один и единственный Великий Ум, уча тем самым о едином Логосе и едином Боге. Моисей называет Господа заветом. *Вот Я,* — говорится у него, — *[и] завет Мой с тобою* (Быт. 17, 4). Говорится это после того, как стало известно, в чем будет состоять сам завет. Под заветом, следовательно, надо разуметь одно лишь Писание; заветом являются и Божественные установления Творца вселенной.

Слово Theos (Бог) тождественно по основному составу с thesis (установление); а так как последнее означает законоположение, то, стало быть, Бог назван так за Свои уставы, порядки и учреждения. Да и Петр в своей «Проповеди»[1] именует Господа Законом и Логосом.

Но пора уже и закончить эту первую книгу достопамятностей, разъясняющих содержимое нами учение в соответствии с началами истинного любомудрия.

[1] Часто цитируемый Климентом новозаветный апокриф «Проповедь Петра»

1. [Предметы, предложенные к обсуждению в этой книге]

Так как Писание назвало эллинов «ворами» (ср.: Ин. 10, 8) варварского любомудрия, то следовало бы вкратце остановиться на этом. Мы покажем, что они не удовольствовались заимствованием из наших священных книг повествований о необыкновенных событиях, но исподтишка подделались под наше учение, одновременно его исказив (что старейшинство принадлежит нашим Писаниям, это уже было доказано; мы поясним это на примере учений, касающихся веры и мудрости, познания и науки, надежды и милосердия, раскаяния и воздержности и, наконец, страха Божиего). Это целый ряд добродетелей, которые без всяких уверток нужно признать следствием истинного учения. В доказательство мы привлечем все необходимое. Мы проникнем во мрак варварского учения о добре и истине, всмотримся в их символы, проберемся за таинственные покровы их любомудрия, о которых особенно заботились ревнители древних преданий. Все это полезно, а лучше сказать, совершенно необходимо разобрать для познания учения истинного. Это исследование даст нам благоприятный повод и для опровержения эллинских обвинений в наш адрес. Доказательства истинности хранимого нами учения мы позаимствуем из наших священных книг, чтобы и иудей, если придется ему соприкоснуться с нашим словом, мог обратиться от того, чему он уже верит, к тому, чему еще не верит. Затем совершенно естественно будет критически отнестись к жизни известнейших философов и к тому, что они слывут создателями новых учений. Но критика наша будет растворена любовью. Наша цель не отмщение нашим обвинителям — мы от этого далеки, — а обращение их на путь истины; даже если нас и проклятиями осыпают, и позорные слухи распространяют о нас, мы научены лишь благословлять в ответ. Может быть, все эти записные мудрецы сами себя будут хотя бы и с опозданием стыдиться, умудренные обличением варвара; и наконец, должны же они будут понять, какова цена их хваленым учениям, из-за которых они оставляют отечество и, переплывая море, обходят далекие страны. Чтобы поубавить им спеси, мы покажем, что же именно они украли. С другой стороны, мы обсудим и мнимые открытия, которыми они будто бы обязаны лишь себе и которыми так хвастаются. Следует сказать нам кое-что и о так называемом круге [общеобразовательных] наук — настолько и Для чего он полезен. Мельком коснемся мы и астрологии, математики, волхвования и заклинательного искусства — всего, чем эллины хвалятся как величайшими познаниями.

Тот, кто обличает с дерзновением, бывает миротворцем (Притч. Ю, 10). Но мы уже не раз говорили, что не привыкли к изяществу эллинской речи; мы и впредь не будем придавать ему большого значения. Речь щегольская и приятная годна лишь на то, чтобы откло-

нять народ от истины, тогда как любомудрие истинное заботится скорее о том, чтобы слуху льстить меньше, а свет в душе распространять больший. По моему мнению, поборник истины должен стремиться не к искуственности стиля и тщательному выбору выражений, а к наиболее точному выражению своей мысли. У тех, кто сосредоточен на способе выражения и им лишь занят, предмет речи от внимания ускользает.

Земледелец может сорвать розу, растущую среди шипов, не повреждая ее. Точно так же опытный ловец [легко] находит перл, скрытый в мякоти раковины. Но говорят же, что и среди кур вкуснее не те, которые, разгребая землю, пищу себе добывают сами. Подобным образом и человек, занятый исследованием правдоподобного, из множества привлекательного будет выбирать лишь истинное и, как у призрака, постарается уловить под маской истинные черты лица. И Ерму Дух Божий, явившийся в сновидении, говорит: «Все, что возможно тебе открыть, будет открыто»[1].

2. [Познавать Бога можно только верой]

Не надмевайся своей мудростью, — говорится в книге Притчей, — *на всех путях познавай ее* (Притч. 3, 5 — 6), *дабы она выровняла пути твои; нога же твоя пусть не претыкается* (ср.: Притч. 3, 23). Соломон хочет сказать этим, что все наши действия должны согласовываться с разумом. И, кроме того, желает он научить нас и тому, что из каждого учения надо усваивать лишь полезное. Пути мудрости слишком многоразличны и запутаны, чтобы выйти ими на прямую дорогу к истине. Но есть более прямой путь к ней — вера. *Нога же твоя пусть не претыкается,* — говорит Соломон о людях, противящихся поистине промыслительной и божественной мудрости. Поэтому и прибавляет он: *Не будь мудр в собственных глазах* (Притч. 3, 7), т. е. не уклоняйся в умствования нечестивые, которые могут обернуться ропотом на божественное домостроительство.

[Второй путь к истине — страх Божий.] *Одного Бога сильного бойся* (ср.: Мф. 10, 28). Это означает, что никогда не следует противиться Богу. Но и последующим добавлением, — утверждая, что страх Божий тождествен отвержению зла, — царственный мудрец учит этому особенно ясно. *И уклонялся от всякого зла* (ср.: Притч. 3, 7), — говорит он. Такова заповедь Премудрости. *Ибо кого любит Господь, того наставляет.* Вводя в разум, Он преисполняет скорбью, но в то же время восставляет в мире и нетлении.

По мнению эллинов, это философия варварская, по-нашему же, это любомудрие истинное и наилучшим образом ведущее к цели. Поэтому мы и стараемся ему следовать. *Сам Он,* — говорит Соломон в книге Премудрости, — *даровал мне неложное познание сущего, познать состав мира* и далее, до слов: ... *и силу корней* (Прем. 7 17 — 20). Царственный мудрец объемлет здесь всю совокупность явлений мира физического. Но далее он намекает, что разумеет здесь и мир нравственный. *Все сокровенное и явное познал я; научила же меня Премудрость — искусница во всем* (Прем. 7, 21).

Вот краткое исповедание нашего любомудрия. При содействии Премудрости Божественной, искусницы всего сотворенного, это научение, поддерживаемое правым образом жизни, возводит нас к Владыке вселенной. Непостижимая и неуловимая вещь, всегда ускользающая и весьма удаленная от тех, кто хочет ее исследовать! Но Бог, хотя и далеко отстоящий от человека, находится близ него. О, чудо неизреченное! *Я Бог приближающийся, говорит Господь* (Иер. 23, 23), хотя существом своим и ускользаю от ваших чувств. Воистину так! Ибо под каким именем Несотворенный может приблизиться к сотворенному Им? И однако, Он окружает нас Своей силой, которая все объемлет. *Если сделает кто что-нибудь тайное,* — говорит Он, — *я ли не увижу его* (ср.: Иер. 23, 24)? Своим всемогуществом Он постоянно охраняет, благодетельствует, руководит, присутствует при нас, всех нас поровну им покрывая. Потому и воскликнул Моисей, убедившись, что своею мудростью человек не в состоянии познать Бога: *Яви мне Себя Самого* (Исх. 33, 13). И силился он проникнуть *во мрак* (Исх. 20, 21), где гремел глас Божий, т. е. к уразумению неприступного и невидимого. Но Бога нет ни в облаке, ни в другом месте. Он вне пространства, не подлежит ограничениям времени, не объемлется свойствами вещей. Ни единой частицей Своего существа не содержится Он ни в чем вещественном, не охватывает его ни через ограничение самого вещества, ни через деление Самого Себя. *Какой дом вы созиждите Мне,* — говорит Господь (Ис. 66, 1). Но и в образе вселенной Он не храм построил Себе, потому что Он безграничен. Хотя небо и называется Его престолом, но все же и небом не объемлется Бог; лишь покоится Он там, довольный делом рук Своих.

Очевидно, таким образом, что истина сокрыта от нас; и если до сих пор это утверждалось нами на основании одного примера, то в дальнейшем будет доказано на большем их количестве. И, однако же, нельзя отказать в похвалах тем, кто желает узнать истину, кто, по словам Соломона, способен *познать премудрость и наставление, уразуметь слова рассуждения, усвоить извитие речей, постигнуть правоту истинную* (Притч. 1, 2 — 3). Царственный мудрец говорит так, словно открываются иные судебные определения — кроме тех, что выносят на основании эллинских законов, и иная истина — кроме той, что изучают в школах эллинских философов. *И суд исправлять,* — говорит он далее (Там же). Но не судебные определения разумеет он здесь, а суд той совести, которая царит в глубинах нашего существа и которую Писание заповедует хранить нерушимой и чистой от заблуждений, *чтобы дать беззлобным хит-*

[1] Пастырь Ерма. Видения, 3.

рость, дитяти же и юному — чувство и разумение. Послушав их, мудрый, (т. е. тот, кто склонен выслушивать заповеди), *будет мудрее [истинным] ведением, разумный приобретет управление; уяснит он притчу и темное слово, речения мудрецов и загадки* (Притч. 1, 2—6). Ибо вдохновляемые Богом в восприятии учения Его не всякого рода двусмысленностей ищут в нем, а хотят следовать ему, и ловушек различных не строят они из него, подобно софистам и подражателям их, которые запутывают молодых людей своими хитростями, ни о чем истинном не заботясь. Духа Святого носители исследуют *глубины Божии* (1 Кор. 2, 10), т. е. становятся истолкователями истин, сокрытых у пророков под образами.

Псов же (ср.: Мф. 7, 6), т. е. людей, остающихся еще дикими зверями, допускать к участию в святом непозволительно. Иными словами, если кто завистлив и в самом себе не устроен, а, кроме того, еще и нравственным правилам неверен и готов бесстыдно лаять на истину, тех потчевать от божественных и чистых струй воды живой не следует. *Пусть не расточаются у тебя воды из источника твоего; на путях твоих да распространяются твои воды* (Притч. 5, 16). И однако, «немногие из впадающих в такую превратность понимают всю недопустимость ее, но и, уразумев, все же позволительной ее для себя считают», как говорит благородный Гераклит. Не кажется ли тебе, что и он порицает этим неверующих?

Праведный Мой от веры жив будет (ср.: Авв. 2,4), — говорится у пророка. Говорит и другой пророк: *Если не уверуете, не уразумеете* (Ис. 7, 9). Ибо каким образом душа вместит учение, если живущее внутри нее неверие противится усвоению его?

Вера же, которую эллины осмеивают и считают делом пустым и варварским, есть свободное предвосхищение, одобряемое благочестием, или, по божественному апостолу, вера есть *осуществление ожидаемого, уверенность в невидимом; в ней более всего свидетельствованы древние* (Евр. 11, 1—2); *а без веры угодить Богу невозможно.* Другие же учат, что вера представляет собой мысленное допущение неявного, наподобие доказательства открывающего нам существование вещи хоть и неизвестной, но очевидной. Итак, вера — это свободный выбор, поскольку она есть некое стремление, и стремление разумное. Но так как в начале и каждого действия лежит свободный выбор, то выходит, что и вера есть его начало, основа всякого разумного выбора; ею мы руководствуемся во всех наших делах, так как она указывает разумные поводы для деятельности. Начало же благоразумия — в том, чтобы добровольно стремиться к полезному.

Твердый и непоколебимый выбор имеет великое значение для приобретения познания. Забота же о вере сразу становится знанием, опертым на твердое основание. Знание же питомцы философов определяют как состояние, которое и сам разум изменить не может.

Но, может быть, есть и другая основа истинного богопочитания,

единственным наставником которой служит разум? Не думаю. Феофраст же говорит, что [есть, ибо] началом веры [для него] является чувство, служащее [вместе с тем] и началом нашего разума и разумения.

Итак, кто Божественным Писаниям верит, тот имеет в них верное мерило, ибо слышит здесь голос самого Бога, свидетельство непререкаемое. От доказательств же [наших] вера тверже быть не может. *Блаженны* поэтому *невидевшие и уверовавшие* (Ин. 20, 29). Счастливы не внимавшие песням сирен. Свойственно было тем песням сверхъестественное влияние, приводившее в восторг проплывавших мимо, но и губившее их, потому что, несмотря на сопротивление, сирены все-таки завлекали их обольстительностью своего голоса.

3. [Против еретиков, утверждающих, что вера возникает в силу естественной необходимости]

Здесь последователи Василида утверждают, что вера свойственна нам в силу естественной необходимости; в этом смысле они ставят ее в зависимость и от свободного выбора, так как она, мол, и добрые нравы воспитывает, благоразумно усматривая их необходимость и принимая их без предварительного обсуждения умом. Валентиниане же уступают веру нам, простецам, а себе, которые-де [не по силе дел, а] в силу [духовности] самой природы своей, [по естественной необходимости] спасутся, приписывают возвышенное познание, ибо они по природе якобы отличаются от прочих людей множеством особых задатков; и если послушать их, то окажется, что и познание столь же существенно отличается от веры, как дух — от материи. Последователи Василида, кроме того, утверждают, что вера, которая вместе с тем есть и свободный выбор, и имеет различные ступени, что она в этом низшем мире является следствием выбора, сделанного существами низшими в мире высшем, и что даром веры здесь каждый наделен соответственно своей надежде. Но если вера — естественное преимущество нашей природы, то она уже не есть дело добровольного и непринужденного выбора. Кто не верил в этом мире, тот [и за гробом] не может быть осужден по справедливости, ибо не по своей вине не верил. Но, и кто верил здесь, тот за свою веру также не может быть вознагражден [на том свете], потому что вера эта не ему принадлежала. Как вера, так и неверие [при таком понимании] по самым свойствам своим и различиям не могут заслуживать награды или наказания; о том говорит и здравый смысл. Ибо как неверие, так и вера, [согласно этим взглядам], возникают из естественной и внутренней необходимости, начало которой в руке Всемогущего. Но если мы, подобно каким-то марионеткам, всецело зависим от силы природы, то незачем говорить о какой-то свободе или несвободе воли, о желаниях и необходимости, которыми в нашей жизни обусловлено все. Напрасно после этого и доискиваться

мне, что я за странное животное, — я, чей жребий — необходимость, кто от судьбы наделен желаниями, возбуждаемыми, однако, какой-то чуждой им силой. Какая польза тогда человеку, не уверовавшему от раскаяния, за которым следует прощение греха? Как далее будет согласовываться с этим [еретическим] учением и таинство Крещения? К чему и столь блаженное для нас залечатление, налагаемое в нем?[1] Для чего Сын и Отец? По этому учению последователей Василида, Бог становится не чем иным, как слепым раздаятелем природных свойств, нисколько не заботящимся о свободной вере — основе спасения.

4. [Польза веры; она — основа всего знания]

Итак, из Священных Писаний мы знаем, что человек, будучи одарен от Бога неограниченной свободой выбора и отвержения, сам себе господин. Остановимся поэтому на вере и будем опираться на нее как на неизменный критерий суждения. Покажем *дух бодрый* (ср.: Мф. 26, 41; Мк. 14, 38). Не жизнь ли (Ин. 14, 6) избрали мы и не Богу ли Самому в лице Логоса поверили (ср.: Ин. 5, 32)? Воистину так. Верующий в Логоса видит вещи в истинном свете, ибо Логос есть сама истина (ср.: Ин. 14, 6); а кто Логосу не верит, тот, значит, и в Бога не верует (ср.: Ин. 5, 46; 14, 9). *Верою познаем, что веки устроены словом Божиим, так как из невидимого произошло видимое,* — говорит апостол. *Верою Авель принес Богу жертву лучшую, нежели Каин; ею получил свидетельство, что он праведен, как засвидетельствовал Бог о дарах его; ею он и по смерти говорит еще* и т. д. до слов: ... *нежели иметь временное греховное наслаждение* (Евр. 11, 3—4; 25). Вера оправдывала людей, живших и ранее закона, делая их наследниками божественных обетований. Но зачем приводить свидетельства веры из истории? *Недостанет мне времени, чтобы повествовать о Гедеоне, о Вараке, о Самсоне и Иеффае, о Давиде, Самуиле и [других] пророках* (Евр. 11, 32) и далее, что следует у апостола.

Истина утверждается на четырех основаниях: на ощущении ее, на постижении умом, на учении о ней и на догадках относительно ее. Разумению, естественно, принадлежит первое место; по отношению же к нам и в связи с нашим учением это место займет чувство. Сущность науки, или знания, — в соединении чувства с разумением, ибо и то и другое равно стремится к ясности. И все же подступом к знанию будет чувство. Что же до веры, то она не останавливается на мнениях и предположениях, слагающихся на основе чувственных впечатлений, но, пролагая себе путь сквозь них, спешит к неложному и успокаивается на истине.

Если же кто скажет, что знание (наука) в соединении с разумом может объяснить все, тот пусть знает, что первоначальные причины никакому объяснению не поддаются; не могут быть они угаданы ни искусством, ни рассудительностью. Рассудительность может быть обращена только на вещи доступные [предположению и наблюдению]. Искусство же имеет дело с изготовлением, но не умозрением. Чрез веру же, как свидетельствуют наши книги, можно прийти к постижению начала всех вещей.

Через изучение можно овладеть любой наукой, нужно только, чтобы изучаемый ею материал дан был ранее. Но начало вселенной, к примеру, для эллинов всегда оставалось загадкой; не было оно известно ни Фалесу, который в качестве первопричины всех вещей указывал воду, ни последующим физикам. Анаксагор первым стал учить, что происхождению всех вещей предшествовал Ум. Но, не сумев защитить достоинство этой деятельной Первопричины, он вскоре стал толковать [своим ученикам] о кружении каких-то бессмысленных вихрей, где Ум уже бездействовал и лишь слепо повиновался. Недаром говорит Логос: *И учителем не называйте себе никого на земле* (ср.: Мф. 23, 8—9).

Наука вся стоит на доказательствах. Вера же, напротив, есть особенная милость [Божия]. От вещей, бытие которых нельзя и доказать, она возводит нас к началу простому, общему и вселенскому, которое от вещества не зависит, веществом не скрыто и веществом не является.

Неверующие, кажется, все готовы были бы стащить с неба на землю и перенести на нее весь мир невидимый, по словам Платона, все ощупывают руками — и камень, и дерево. Ограничивая все творение лишь осязаемым, они приписывают бытие лишь тому, до чего можно дотронуться и взять в руки; сущность и вещество для них — одно и то же. Но они же становятся отрицателями своей собственной системы, когда по какому-то непобедимому состраданию защищают бытие некоторых бестелесных форм, утверждая, что те постигаются лишь умом, и помещая их в сферы более высокие — в мир невидимый, но тем самым лишь издеваясь над истинной сущностью.

Вот Я сотворю новое (ср.: Ис. 43, 19), — говорит Логос, — *не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку* (1 Кор. 2, 9; ср.: Ис. 64, 3). И все эти чудеса могут видеть и слышать ученики Господа, способные понимать те дивные вещи своими верою и разумением, ибо вера дарит их новым зрением, новым слухом и новым сердцем, в силу чего они не только говорят и слухом принимают, но и действуют под влиянием Божественного Духа.

Наряду с настоящей монетой ходит и поддельная; эта последняя способна обмануть глаз неопытный, но не обманет менялу: привычка научила его различать и отделять подлинное от подделки. Таким образом, только меняла может сказать новичку: «Вот монета фальшивая». Отчего и как? Это знает только тот, кто был в учении у менялы и упражнялся в его деле.

[1] Имеется в виду не миропомазание, а возложение рук.

По Аристотелю, [истинное] познание должно сопровождаться суждением об истинности той или другой вещи, или, иначе сказать, сопровождаться верой. Вера, таким образом, выше науки и служит ее критерием.

Походит на веру догадка, т. е. неосновательное предположение, но походит так же, как льстец — на друга, как волк — на собаку.

Когда плотник видит, что учение делает его хорошим мастером; когда кормчему, обученному корабельному делу, под силу становится судовождение, тот и другой заключают, что для усовершенствования в искусстве недостаточно одного желания быть добропорядочным — необходимо послушное ученичество. Повиноваться же Логосу, которого мы назвали нашим господином — значит беспрекословно верить Ему одному, ибо кого можно противопоставить Богу? Познание основывается на вере, вера же соединяется с познанием связью божественной и подобием нераздельного союза. Сам Эпикур, удовольствие ставящий выше истины, называет веру упреждением ума. Упреждение же, согласно ему, есть стремление мысли к чему-то очевидному и к ясному уразумению какого-либо предмета. Без упреждения, прибавляет он, нельзя ни искать, ни сомневаться, ни решать, ни доказывать. Без [мысленного] упреждения того, что желательно, как признать в найденном искомое? В том же, кто научен, упреждение производит понимание. Но если без упреждения ученик не может внимать учению, то, значит, должен он иметь уши, послушные истине. *Блажен говорящий в уши слушающих* (ср.: Сир. 25, 9), и поистине блажен человек послушания. Поэтому послушание равнозначно пониманию. Итак, если вера есть не что иное, как только упреждение нашего размышления о том, что сообщается, если уразумение и убеждение, с другой стороны, обусловлены послушанием, то ни без веры, ни без упреждения ничему научиться нельзя. Тем самым лучше всего доказывается неоспоримая истинность пророческого слова. *Если не уверуете, то не уразумеете.* Гераклит Эфесский, лишь переиначивая это изречение пророка, говорит: «Кто не надеется на безнадежное, тот не исследует неисследимого и недоступного».

Платон философ в своих «Законах» (кн. V) говорит: «Кто хочет стать вполне счастливым и блаженным, тот уже от начала должен быть причастен истине, чтобы как можно долее прожить по правде; вот достойный доверия. Недостоин же его тот, чьим добровольным другом является ложь. А кому она друг невольный, тот по меньшей мере сумасшедший, если не животное. [Последнее, оно же] среднее из них, не заслуживает зависти. Неверный и невежда не имеют друзей».

И тот же самый Платон в «Эвтидеме» прикровенно называет истину царственной мудростью. И в «Политике» слово в слово говорится следующее: «Истинного царя искусство есть царственное искусство; и, кто владеет им, тот — царь он или простой

гражданин — получает тем самым право именоваться мужем царственным».

Уверовавшие же во Христа Иисуса и по имени, и по делам — христиане, подобно тому как управляемые царем представляют собой народ царский. Мудрецы также получают свое имя от мудрости, и правые, подобно тому, правы в силу закона. Кто происходит от Христа Иисуса, царя людей, тот и царь; и, кто от Христа происходит, тот христианин.

Далее Платон уже открыто объявляет, что все правое законно и что закон, будучи по самой природе своей здравым разумом, не содержится ни в книгах, ни в других произведениях человеческих. И элеат, его гость, царя и главу государства называет одушевленным законом. Но таков лишь исполняющий закон и *творящий волю Отца* (ср.: Мф. 21, 31). Живой этот закон как бы выставлен на некоем высоком деревянном столпе, представляя собой образец божественной добродетели, являемой всем, кто способен его рассмотреть.

Эллинам известно, что лакедемонские эфоры, согласно обычаю, писали на деревянных палицах. А мой закон, как и прежде сказано, есть закон царственный и одушевленный, здравый разум. «Закон над всеми царь — и над бессмертными, и над смертными», как поет беотиец Пиндар. Спевсипп в своей 1-й речи против Клеофана вслед за Платоном написал: «Если царская власть хороша, то, конечно, лишь в силу того, что истинным царем и начальником бывает здесь только мудрец; но и закон благ лишь постольку, поскольку он есть [лишь] здравый разум». И в самом деле. Согласны с этим и мнения стоиков. По их учению, царство, жречество, дар прорицания, законодательство, богатство, истинная красота, достоинство и свобода — достояние одних мудрецов. Но трудно, как и сами они думают, отыскать такого.

5. [Примеры, свидетельствующие о том, что эллинами многое заимствовано из Священного Писания]

Итак, оказывается, что все учения, о которых мы только что говорили, заимствованы эллинами у великого Моисея. Так сбывается слово Писания, что мудрецу принадлежит все. *Потому что Бог помиловал меня,* говорит оно, *есть у меня все* (ср.: Быт. 33, 11). Тому, кого Бог любит, Он и Сам свидетельствует, говоря: *[Я] Бог Авраама, Бог Исаака, Бог Иакова* (Исх. 3, 16). Первого из этих патриархов Бог прямо называет *другом* (Иак. 2, 23); третьего переименовывает в «видевшего Бога», а второго избирает в качестве священной жертвы образом будущего искупления.

Если эллины хвастаются, что их Минос в течение своего девятилетнего правления запросто обращался с Зевсом, то они измыслили это уже после того, как узнали, что Бог беседовал с Моисеем, *как если бы кто говорил своему другу* (Исх. 33, 11).

Итак, Моисей был мудрецом, царем, законодателем. Спаситель же наш возвышается над человеческим естеством столь удивительной красотой, что мы, стремясь душой к ней, можем любить только Его. *Он был Свет истинный* (Ин. 1, 9). Несмышленые младенцы приветствовали Его как царя; называли Его царем и те из евреев, кто вовсе и не веровал в Него и не признавали за Ним царского достоинства; предвозвещали Его пришествие пророки. Был Он в такой степени богат, что ничтожным для Себя счел всемирное владычество и недостойным Себя — владение и распоряжение всем золотом, какое рассеяно по земной поверхности или скрыто в ее недрах. Презрел Он все блага, которыми прельщал Его демон, и не променял Своего дела на всю [земную] славу (Мф. 4, 8—10). К чему добавлять мне, что Он — единственный первосвященник и один смысл богослужения? Будучи *Царем мира, Мелхиседеком* (ср.: Евр. 7, 2), только Он один достоин стоять во главе человеческого рода. Он — Законодатель, так как устами пророков дал закон, в котором заповедано и ясно возвещено, что следует делать и чего надлежит избегать. И никто не сравнится благородством происхождения с Тем, Кто Отцом своим имеет единого Бога.

Но сошлемся на Платона, подтверждающего высказанное нами. В «Федре» он называет мудреца богачом. «О Пан возлюбленный, — восклицает он, — и все вы здесь присутствующие боги, даруйте мне красоту душевную, а то, что есть у меня внешнего, пусть будет дружно с моим внутренним; о, если бы мне одного лишь мудреца богачом считать!» Афинский же его гость, осуждая мнивших себя богачами потому лишь, что скопили много золота, выражает свое негодование так: «Невозможно совместить с великим богатством великие добродетели. Под богатством же .я разумею то, что обычно и большинство разумеет под ним. Есть узкий круг людей, в изобилии владеющих благами, приобретаемыми за деньги; но благами этими наравне с остальными людьми может владеть и нечестивец. *У верного,* — говорит Соломон, — *весь мир богатств, у неверного — ни полушки* (Притч. 17, 6а). Но еще более следует доверять Писанию, которое говорит: скорее *верблюд сквозь игольное ушко* пройдет, *нежели* богатый проникнется мудростью (ср.: Мф. 19, 24). Напротив, оно называет блаженными нищих (Мф. 5, 3), с чем соглашается и Платон. «Не тот беден, — говорит он, — чьи богатства умаляются, а чья ненасытность возрастает». Не в безденежье бедность, а в ненасытности. Искорени жадность к деньгам, и человек добродетельный разбогатеет. И в «Алкивиаде» его читаем: «Порочность есть достояние раба; добродетель же — собственность человека свободного». *Сложите с себя тяжкое иго,* — говорит Писание, — *и возьмите легкое* (ср.: Мф. 11, 28 — 30); равно как и поэты рабство называют «игом». Подобно этому говорится: «Вы обречены [букв, проданы] грехам»[1]. *Всякий, делающий грех, есть раб*[1]. *Но раб не пребывает в доме вечно. Итак, если Сын освободит вас, то свободны будете и истина освободит вас* (Ин. 8, 34 — 36). Именно в этом смысле афинский гость у Платона говорит об истинной красоте мудреца: «Утверждать, что мудрец прекрасен и при отсутствии телесной красоты — значит говорить правду, ибо правая жизнь поистине проникает человека необыкновенной красотой». *Вид Его был в пренебрежении у всех сынов человеческих,* — восклицает пророк (ср.: Ис. 53, 3). И все же Платон, как мы уже говорили, в «Политике» называет мудреца царем. Но мы покончим с этим и вернемся к рассуждению о вере.

Прославляя мир, Платон доказывает, что вера повсюду необходима. «Правый и верный, — говорит он, — и посреди мятежа не во всеоружии ли добродетели окажется? Корыстолюбцы же ищут смерти в битвах, увлекаемые в них жадностью; по большей части они дерзки и нечестивы и почти все безмерно надменны».

Если же все это верно, то всякий законодатель в своих законах должен преследовать единственную цель — содействие высшей добродетели; добродетель же эта — [неуклонная] верность, постоянно необходимая нам и в войне и в мире, во всякую минуту жизни, ибо она — совокупность всех добродетелей. «Не в войнах благо и не в мятежах — нужно молить богов, чтобы никогда их не было, — а в мире; взаимная благорасположенность людей — вот благо». Из этих рассуждений Платона бесспорно следует, что мир должен быть предметом сокровенных наших желаний, вера же — мать величайших добродетелей. Справедливо поэтому слово Соломона: *Премудрость на устах верный.* И Ксенократ в своем рассуждении «О благоразумии» называет мудрость «наукой о первоначальных причинах и об умозрительной сущности». Благоразумие же, по его мнению, двояко: одно — практическое, другое — созерцательное; последнее он называет мудростью человеческой. Следовательно, мудрость есть благоразумие, но не всякое благоразумие есть мудрость. Так, например, относительно начала вселенной нами уже доказано, что оно постигается лишь верой, а не какими-либо доказательствами от разума.

Ничего поэтому нет странного в том, что ученики Пифагора Самосца в своих исследованиях не слишком заботятся об особых доказательствах, а убеждаются одним простым словом: «Сам сказал». Они руководствуются лишь верой и находят ее совершенно достаточной для подтверждения слышанного и для удовлетворения свое-

[1] Перифразы этого высказывания встречаются у многих языческих авторов (в том числе у Эсхила и Платона). Ср.также: Рим. 7, 14.

[2] Следующие далее в каноническом тексте слова «греха» и «Сын пребывает вечно», опущенные у Климента, отсутствуют и в некоторых древних списках Евангелия от Иоанна.

[3] Близкое по смыслу выражение см: Сир. 34, 8.

го ума. В наши дни даже люди, возвышающиеся до понимания истины, не верят в Учителя, столь достойного веры, в своего единственного Искупителя, Бога: не удивительно ли это? Они даже противоречат Ему и в подтверждение Его слов требуют от Него доказательств. Но Он говорит на это: *Кто имеет уши слышать, да слышит* (Мф. 11, 15). А кто этот слышащий? Эпихарм отвечает на это: «Ум видит, ум слышит; остальное все слепо и глухо». Гераклит, порицая некоторых неверующих, называет их людьми, «ни слушать, ни говорить не искусными». Он, без сомнения, воспользовался при этом словами Соломона: *Если любишь слушать, усвоишь, и, если приклонишь ухо свое, премудр будешь* (Сир. 6, 34).

6. [Превосходство веры и ее польза]

Господи, кто поверил слышанному от нас, — говорит Исайя (Ис. 53, 1). *Итак, вера от слышания, а слышание от слова Божия,* — говорит апостол (Рим. 10, 17). *Но как призывать [Того], в Кого не уверовали? Как веровать [в Того], о Ком не слышали? Как слышать без проповедующего? И как проповедовать, если не будут посланы? Как написано: «как прекрасны ноги благовествующих благое!»* (Ис. 52, 7; Рим. 10, 17; 14 — 15). Видишь, как веру, возникающую из слышания и усвоения проповеди апостольской, апостол возводит к слову Господа и Сына Божиего? Но, казалось бы, как не понять, что слово Божие уже само по себе есть доказательство и не нуждается ни в каком подтверждении.

Подобно тому как при игре в мяч мало одного игрока, ловко его бросающего, — по правилам нужен еще и вовремя ловящий его; точно так же и учение может быть усвоено умом как достоверное лишь при послушании, когда восприятию его содействует вера слушающих — средство, которое свойственно нам, так сказать, по природе. Равным образом и труду сеятеля много способствует естественная плодоносность самой почвы. Без доброй воли и восприимчивости ученика даже наилучшее учение оказывается бесполезным; слушателю, не расположенному к добровольному послушанию, не помогут никакие пророчества. Сухая солома легче загорается, потому что она подготовлена к действию пламени. Если магнит, известнейший минерал, притягивает железо, то он обязан этим их взаимному сродству. По той же причине смола притягивает солому и янтарь — мякину. И то и другое — и железо и солома — влекутся каким-то таинственным дуновением, которое, будучи не вполне объяснимо, очевидно, является причиной не первоначальной, но лишь содействующей.

В борьбе с нами порок проявляет себя двояким образом: то таинственностью прикрывается и, дабы застать нас врасплох, прибегает к разным хитростям; то нападает открыто и похищает силой. Потому-то Божественный Логос и возвышает голос Свой, всех призывая к Себе. Заранее знает Он тех, кто не послушается Его, но поскольку

повиноваться или противиться всецело зависит от нас (чтобы никто не мог оправдываться незнанием), то Он призывает без исключения всех людей, требуя от каждого, что по силам его. Ведь одни из призываемых уже приобрели и волю, и власть над собой; они достигли этого и очистились через постоянную внутреннюю борьбу; другие же, хотя и не властны еще над собой, но уже имеют волю, ибо воля — достояние души, а действие не может осуществиться без посредства тела. Но, однако, не концом дела измеряется достоинство его; при оценке действия следует учесть и внутреннее расположение: принято ли было решение с усилием или с легкостью, раскаялся в своих грехах решившийся на доброе, мучает ли его совесть за прежнее падение, т. е. познал ли он впоследствии то, в чем раскаялся, ибо раскаяние есть последующее познание, познание же — сознательное удаление от греха. Раскаяние, собственно говоря, и есть дело веры, ибо, не зная, что узы, которыми мы были некогда опутаны, есть узы греха, нельзя и оставить их. И если кто не верит, что коснеющего в грехах ожидает наказание, а живущего по заповедям Божиим — спасение, то не изменит он и своей жизни. Ведь и надежда возникает из веры.

Последователи же Василида определяют веру так, что это-де «есть согласие души на признание бытия вещей, не возбуждающих в нас ощущения, ибо они вне нашего сознания». Но если надежда есть предвкушение обладания каким-либо благом, то нужно, чтобы оно было проникнуто верой, а верен тот, кто сохраняет доверенное ему неприкосновенным. Доверенное же нам заключено в слове о Боге и в слове Божием, в Божественных заповедях и в завещании соблюдать их. Тот *раб верный* (Мф. 24, 45; 25, 21), кого хвалит сам Бог; а когда о Боге апостол говорит: ... *верен Бог* (1 Кор. 1, 9), то он заповедует верить тому, что Бог возвестил. Но познание об этом *верном Боге* сообщает нам Логос Его.

Итак, если разумение равнозначно вере, то как могут философы думать, что учения их и без веры прочны? Мысль не есть свободное согласие с чем-либо предварительно доказанным; она — невольное признание того, что ее превозмогает, а что же могущественнее Бога? Неверие же есть слабость мысли и отрицание предлагаемого, точно так же как сомнение есть состояние, которое с трудом мирится с верой. Вера — это результат совершенно свободного рассуждения, постижение разумом того, что еще предстоит; ожидание же — это лишь простая мысль о чем-либо предстоящем; и не только согласно нашему учению, но и во всех других случаях оно есть мысль о вещах неизвестных. Доверие же — преждевременное, но уже прочное познание о каком-либо предмете. Поэтому-то мы и доверяем только Богу, про Которого знаем, что Он поможет нам спастись и войти в славу Свою, что не нарушит Он Своих обетований и не лишит нас благ, созданных для нас и по благоволению предназначенных в награду верным. Благоволение же заключается в желании блага ради

того, кому этого блага желают, и ради самого этого блага. Бог сам не нуждается ни в чем. Человек — единственная цель благости Господа; божественные щедроты имеют своей целью не иное что, как только благо творения. Но если уверовавшему Аврааму вменилось в праведность (ср.: Рим. 4, 3), а мы — семя Авраама через слышание, то подобает и нам верить. Ведь мы — покорные чада Израиля, и не ради чудес, а ради слышания (ср.: 1 Кор. 14, 22). И потому *возрадуйся, бесплодная и не рождавшая, воскликни и воспой, не мучавшаяся родами,* говорит [пророк]. *Ибо у покинутой больше детей, чем у имеющей мужа* (Ис. 54, 1; Гал. 4, 27). *Ты прожила в ограде народа, благословятся чада твои в шатрах отцов*[1].

Если пророчество обещает нам те же обители, какие и патриархам, то это знак, что Бог обоих заветов — один и тот же. *Ты наследовал завет Израиля,* — прибавляет пророк[2] еще яснее, намекая на обращение язычников, этой бесплодной супруги мужа, т. е. Логоса, некогда покинутой им невесте. *Праведный ... верою жив будет* (Авв. 2, 4; Рим. 1, 17), т. е. той верой, которая зиждется на завете и заповедях, ибо оба эти завета, различные по имени и срокам, даны провидением сообразно обстоятельствам времени и предназначенности, по достоинству же своему они являют собой одно целое; как Ветхий, так и Новый Завет равно исходят через Сына от одного и того же Бога. Поэтому апостол в Послании к римлянам и говорит: *В нем открывается правда Божия от веры в веру* (Рим. 1, 17) — одну и ту же от самих [пророков] до завершения ее в Евангелии. Апостол этим поучает нас, что спасения можно достичь лишь при посредстве единого Господа. *Преподаю тебе, сын [мой] Тимофей, сообразно с бывшими на тебе пророчествами, такое завещание, чтобы ты воинствовал согласно с ними, как добрый воин, имея веру и добрую совесть, которые некоторые отвергнувши, потерпели кораблекрушение в вере* (1 Тим. 1, 18—19), потому что совесть, дарованную от Бога, они осквернили неверием.

Не дерзость ли после этого говорить, что вера [наша] есть добродетель легкодоступная и обыкновенная? Если бы она была человеческим измышлением (как считают эллины), то давным-давно уже погасла бы. Если же она с каждым днем распространяется все дальше и шире — так, что нет места, где бы ее не было, то я утверждаю, что она — основана ли она на естественной любви или, как говорят клеветники, на страхе — есть нечто божественное, ибо никакая земная дружба не может ее пересилить и никакой страх пред чем-либо временным разрушить. То правда, конечно, что дружественный союз верных спаян любовью, но основу этой нашей взаимной любви составляет вера, поскольку именно она руководит и нашими добрыми делами.

[1] Этого стиха нет в Септуагинте; близкие по смыслу фрагменты — Ис. 54, 2, 3, 10.

[2] Происхождение цитаты неясно.

Так как наши обвинители верят еще в страх, бывший детоводителем [ко Христу] в церкви подзаконной и якобы служащий источником и нашей веры, то пусть знают, что страх есть лишь часть ее. Ибо если кто и проявил бы его каким-либо деянием, то это означало бы страх не перед настоящим и не перед живой действительностью, но перед грозным будущим. Да и мы верим, что оно должно вызывать страх, и страшимся его, но наша вера не страхом рождена; она лишь делает страх достойным ее и поощряет его. Благодаря дивной перемене, которую Бог производит через веру, обращая неверующего в верного, вера пронизывает его одновременно и надеждой и страхом.

Мы считаем убедительно доказанным, что вера — первый шаг ко спасению. После нее содействуют ему страх, надежда и покаяние, соединенные с воздержностью и терпением: они лишь усиливают любовь и помогают нашему познанию. Совершенно справедливо потому говорит апостол Варнава: «Из того, что сам получил, я счел себя обязанным немного и вам послать, дабы вместе с верой имели вы и совершенное познание. Страх и ожидание будущих благ суть как бы хранители нашей веры; долготерпение в злоключениях и воздержность нас поддерживают в борьбе. Те, в которых эти добродетели живут в чистоте, вступают в радостный союз с Богом и находят удовольствие в мудрости, в разумении, в науке и знании»[1]. Итак, если только что поименованные добродетели суть основы познания, то тем более относится к ним вера; она, как воздух, необходима и мудрому, и живущему по законам мира. Как без четырех стихий мы жить не можем, так и без веры не можем достигнуть познания. Итак, вера есть основание истины.

7. [Польза страха; опровержение возражений против него]

Хулители страха являются в то же время и порицателями закона. Но ясно, что нападки на закон означают осуждение самого Бога, виновника закона. Ведь закон предполагает три вещи: того, кто правит, [само] правление и того, кем правят. Ты стоишь за отмену закона? Но тогда окажется, что каждый предающийся удовольствиям, к которым влекут его чувственные пожелания, будет пренебрегать несомненно честным и гнушаться Богом, бесстыдно выказывая свою неправедность и нечестие и совсем оставив пути истины.

«Страх, — говоришь ты, — есть расслабленное, смущенное состояние души, при котором разум бездействует; это болезнь души». Но что хочешь ты этим сказать? И для чего настаивать на этом определении страха, когда заповедь о нем дана нам самим Логосом? Он запрещает дела постыдные, чтобы отклонить грешника от них и через это исправить угрозой страха (наказания). Страх, следовательно, не противоречит разуму.

[1] Послание Варнавы 1, 5; 2, 2 сл.

И почему же будет неразумно сопровождать угрозой неисполнение таких заповедей, как *не убий, не прелюбодействуй, не кради, не лжесвидетельствуй* (ср.: Исх. 20, 13 — 16). Изобретая различные замысловатые слова, философы (стоики) страх перед законом заменяют предостережением [со стороны разума]. Фасилитянин Критолай недаром же называет таких философов имяборцами.

Превосходно и тонко эта самая заповедь о страхе раскрывает нашим хулителям именно то, о чем они рассуждают, меняя имена. По их мнению, [не страх, а] осторожность согласна с разумом, так как она заставляет нас избегать вещей вредных и сопровождается раскаянием в допущенных раз ошибках. Но именно *начало премудрости — страх Господень, благое же разумение у всех, кто приобрел ее* (Притч. 1, 7; Пс. 110, 10). Давид именует мудрость делом, начало которого — страх Божий; следовательно, страх открывает нам путь к мудрости. И если закон порождает собой страх, то познание закона также есть начало премудрости и без закона нет мудреца.

Безумны отстраняющие закон; по справедливости равным образом следует назвать их и нечестивцами. Исправление страхом есть начало премудрости. *Нечестивые же,* — говорит Писание, — *пренебрегают мудростью, и наставлением* (Притч. 1,7).

Но посмотрим, каких злых дел закон заповедует страшиться. Тех ли, которые составляют середину между пороком и добродетелью, например бедности, болезней, дурной славы, низкого происхождения и тому подобного? Нет, именно в предостережении своих граждан от всего этого видит свою цель законодательство многих городов. Так думают и перипатетики, толкующие о троякости благ и считающие злом противоположное им. Нам же данный закон велит избегать, как зла, следующих вещей: прелюбодеяния, бесчинства, мужеложества, неведения, несправедливостей, болезненной страстности души и смерти — но не той, которая отделяет душу от тела, а которая отклоняет душу от истины. Вот главные пороки, действительно тяжкие и ужасные, которых нужно страшиться, равно как и их последствий. *Не без оснований расставляются сети пернатым,* — говорят наши божественные речения, — *ибо соучастники убийств ммогие собирают себе беды* (Притч. 1, 17 — 18).

Какие же основания после этого у некоторых из еретиков хулить закон, отрицать благость его и порицать апостола, сказавшего: *Через закон познание греха* (ср.: Рим. 3, 20)? Вовсе не значит это, скажем мы, что от закона — грех; не закон его творит, он только указывает на грех. Указывая, что надлежит делать, он в то же время предает проклятию того, кто творит запрещенное. Но учить тому, что спасительно, указывать гибельное, одно советовать, другое запрещать — не есть ли это один из признаков благости закона? Еретики не поняли апостола. По его словам, через закон открылось познание греха; но апостол не сказал, что источник греха лежит в законе.

Может ли быть нехорош закон, который является нашим наставником и дан нам в *детоводители ко Христу* (ср.: Гал. 3, 24), дабы по исправлении страхом и избрании другого пути шли мы прямо к совершенству, достигаемому через Христа Иисуса. *Не хочу,* — говорит [Господь], — *смерти грешника, но покаяния его* (ср.: Иез. 33(11; 18, 23, 32). Раскаяние же возникает из заповеди, запрещающей нечто, а с другой стороны, возвещающей благодеяния. *Смертью* же, как я думаю, Господь в этом случае называет неведение. Но и словами: *Кто близ Господа, тот исполнен ран* (ср.: Иудифь. 8, 27) — Писание хочет, по-видимому, сказать, что приближающийся к Богу познанием из любви к истине мужественно борется с опасностями, страхами, заботами, страстями. *Сын наставленный ушел мудрым и спасся от зноя сын разумный; сын разумный усвоит заповеди* (ср.: Притч. 10, 4; 5, 8). *Горе тем, которые мудры в своих глазах и пред самими собой разумны* (Ис. 5, 21), — говорит апостол Варнава и потом прибавляет: «Соделаемся духовными; будем храмом Богу, достойным Его величия; сколько зависит от нас, позаботимся о страхе Божием, подвизаясь в соблюдении заповедей Божиих, обретая радость в исполнении Божественных оправданий»[1]. Отсюда и это Божественное слово: *Начало премудрости — страх Божий* (ср.: Притч. 1, 7).

8. [Опровержение последователей Василида и Валентина, утверждающих, что страх есть единая причина возникновения всех явлений, в том числе и относящихся к миру высшему]

Последователи же Василида иначе понимают все вышесказанное нами. «Сам Архонт, — говорят они, — услышав сообщение служащего духа, изумился слышимому и видимому и только после этого сообщил миру Евангелие. Это-то изумление его и дало начало страху и возникновению премудрости разделяющей, различающей, совершенствующей и восставляющей. Ибо не только мир, но и выделение избранных есть лишь ступень предварительная».

Валентин в одном из своих посланий развивает, очевидно, те же самые мысли, говоря: «Ангелы были объяты полнейшим ужасом, когда эта обработанная ими глина, т. е. человек, стала издавать звуки, чего они никак не ожидали от своего произведения. Но в эту глину невидимо было опущено свыше семя высшей сущности, вследствие чего она и оказалась способной воспринять дар слова. Подобно тому как сотворенный ангелами человек внушал им ужас, так и для людей сего мира, язычников, были предметом ужаса создания рук человеческих — статуи и изображения. И так как руки всех работают во славу Божию, то и Адам, созданный ангелами во славу человека первообразного, внушил им собой страх, а именно: они стали опасаться, как бы первообраз не воскрес в подражании, поэто-

[1] Послание Варнавы 4, 11.

му пожелали тотчас же разрушить свое дело». Таково учение Валентина.

Позднее мы докажем, что есть лишь одно начало бытия, и все эти измышления покажутся трескотней и писком.

[Теперь же ответить на них просто.] Так как Бог счел нужным прежде ниспослания [Христа] Господа воспитывать народ свой через закон и пророков, то *страх Божий* и назван был *началом премудрости* (Пс. 110, 10), — страх, провозвещенный Господом через Моисея сердцам непослушным и жестоким: кто не покорится-де закону, тех смягчит страх, ибо Логос, наставляющий и наказующий, заранее предвидел неповиновение и жестокосердие некоторых, но так или иначе, тем или иным образом Он хотел очистить их, а орудие, сообразно Своему замыслу, возвысил до благочестия.

Что же касается изумления, то его порождает вещь, представляющаяся нам необычной или неожиданной, как, например, изумляет нас какое-либо внезапное известие; страх же, напротив, есть крайнее удивление пред чем-либо возникающим или существующим. Василидиане, таким образом, не замечают, что, приписывая свое изумление прославляемому ими великому Богу, они обрекают Его через это на душевные волнения и, кроме того, делают рабом неведения. На крайне неверное дело решились они, утверждая, что было какое-то изумление и предшествовавшее ему неведение, как будто изумление и страх — начало премудрости — были страхом самого Божества. Как же не видят они, что неведение тем самым возвышается до первопричины самой Премудрости Божией, творения мира и возведения вещей в наилучшее состояние и даже выделения их самих, избранников Божиих, из всего множества людей. И потом спросим мы: «Неведение это было неведением добра или зла»? Если неведением добра, то почему же оно прекращается, когда проходит изумление? И к чему тогда еще Небесный Посланник? К чему проповедь? К чему крещение? Если же неведением зла, то каким образом зло было причиной возникновения вещей добрых? А они именно это утверждают, говоря, что если бы не предшествовало всему неведение, то не сошел бы и Посланник с небес и тогда не поразило бы [великого] Архонта изумление, страх не стал бы нач'алом премудрости, руководившей Им в отделении людей духовных от мирских.

Что же касается утверждения Валентина, что страх перед ранее существовавшим (первообразным) человеком заставил ангелов лукавить против собственного создания лишь потому, что в основе этого произведения оказалось полученное им свыше незримое семя божественной субстанции, то нужно предположить одно из трех; [1] что начала их мучить ревность из-за совершенно неосновательных предположений относительно человека; но это невероятно, ибо не может быть, чтобы создатели человека сами же наложили потом руки на свое собственное детище. Невероятно то, чтобы они осуждены были на полнейшее неведение относительно человека; [2] что они приступили было к своему злоумышлению, зная о человеке все **наперед.** Но, зная, чем станет **их** творение, они не стали бы столь **деятельно** расставлять ему сети. С другой стороны, если свойственно было им предвидение, то не были бы они **и** поражены изумлением при виде своего создания: именно в силу своего предведения они **знали** бы **и** тайну дарования **их** творению божественного семени; [3] что они не побоялись строить козни человеку из опасения наперед известного о нем. Но и это невозможно, ибо должны же были они знать об ожидающем человека блаженном положении в Плероме[1]. К тому же они, без сомнения, знали и то, что человек представляет **собой** подобие своего первообраза, что первоначальный этот образ воспроизведен и в отпечатке **и** что душа человеческая погибнуть не может.

К этим-то непослушным и еще кое к кому из еретиков, особенно же маркионитам, Священное Писание взывает: *Слушающий Меня упокоится с уверенностью в мире и пребудет без страха невредим от всякого зла* (ср.: Притч. 4, 33).

Что же предполагают они сделать с законом? Объявить его дурным они не могут. Различая доброе от справедливого, они вынуждены согласиться, что закон справедлив.

[Мы предлагаем им следующий выход из затруднения.] Когда Господь заповедует бояться зла, это значит не то, что при посредстве зла Он выпускает зло на волю, но что указанием на одну из двух противоположностей поясняет Он другую. Зло представляет собой противоположность добру, подобно тому как справедливость противоположна несправедливости. Итак, если в вышеприведенных словах Господа под свободой от страха разумеется та свобода, которая обусловлена удалением от грехов из страха ответственности за них пред Богом, то, стало быть, страх представляет собой нечто доброе и, следовательно, страх пред законом не только справедлив, но и благодетелен, ибо отклоняет нас от пороков.

Так Господь, действуя страхом, ведет нас к свободе. Не питанием страстей водворяет Он в нашей душе бесстрастие и мир, а насаждением в ней господства над страстями через укрощение их. Вот почему Соломон говорит: *Чти Господа и укрепишься; кроме же Него не бойся никого* (Притч. 7, 2).

Итак, *страх Божий* заключается в боязни греха и в послушном исполнении заповедей Божиих, за что получаем мы от Бога награду; он равнозначен благочестию.

Но страх, говорят наши противники, есть смущенное, взволнованное состояние души. Так. Но не всякое душевное смятение есть страх. Страх пред демонами отличается смятенностью души, потому что демоны и сами находятся в постоянном и внешнем и внутреннем

[1] Полноте (греч.).

волнении. Бог же, напротив, бесстрастен; поэтому и внушаемый Им страх не вносит в душу никакой растерянности и расстройства, никакого беспорядка, смуты и замешательства. Не самого Бога боюсь я, а низвержения с лона Его. Но кто этого боится, тот и ко греху относится с опасением, и в пороки впадать не отваживается из боязни их. Боящийся греха заботится о том, чтобы не потерять своего спокойствия и блаженства и быть от страстей свободным. *Мудрый, убоявшись, уклонился от зла, безумный же, надеясь на себя, соединяется с беззаконником* (Притч. 14, 16). И далее: *В страхе Господнем надежда крепкая* (Притч. 14, 26).

9. [Взаимная связь христианских добродетелей]

Этот страх Божий возводит нас к покаянию и надежде. Надежда же есть ожидание благ или несомненное упование на получение блага, еще не ставшего нашим достоянием. Понятно, что ею укрепляются люди и в несчастье. Мы научены ведь, что надежда как бы за руку ведет нас к любви. Любовь же состоит в единодушии — и по разуму, и по устроению жизни, и по образу ее; короче говоря, она есть общность жизни или дружеское и нежное усердие, соединенное со здравым пониманием пользы близких. Друг — это второй я. Вот почему тех, кто вместе с нами возрожден тем же Логосом, мы и называем братьями.

С любовью связано гостеприимство — некое искусство заботиться о благе чужестранцев. Чужестранцы же — это те, кто чуждается земного; тех же, чьи надежды ограничиваются землей, кто цель своей жизни видит в земных наслаждениях и предан лишь чувственным удовольствиям, мы считаем прилепившимися к миру и суетам его. *Не сообразуйтесь с веком сим,* — говорит апостол, — *но преобразуйтесь обновлением ума\ дабы познавать вам, что есть воля Божия, благая, угодная и совершенная* (Рим. 12, 2). Гостеприимство это занято тем, что способствует благу чужеземцев; мы принимаем их гостеприимно, потому что они гости; мы рады им бываем, как любезным нашим друзьям; друзья же эти — и братья наши. «О брат мой милый!» — восклицает Гомер (Илиада, V, 359).

И человеколюбие — дружественное содействие в том, что полезно людям, и происходящее от него нежное влечение, которое располагает нас к друзьям и близким, равно содействуют любви. Если внутренний наш человек проникнут Духом [Святым], то человеколюбие это для причастников того же Духа равнозначно братолюбию.

Благорасположенность же состоит в неизменной доброжелательности и любви. Последняя представляет собой полное и безусловное доказательство благорасположенности. А любимым быть — значит

[1] В некоторых греческих рукописях и в русском Синодальном переводе Послания добавлено *вашего.*

располагать кого-нибудь к себе своим поведением и привычками. Любовь обусловливается, следовательно, взаимной склонностью, **сочувствием** друг другу. **Но** к взаимному сочувствию приводит нас **единомыслие,** признание блага друг в друге **и** взаимное устремление **наших** умов к созиданию этого общего блага. *Любовь же,* — говорит **апостол,** — *да будет у вас непритворна. Будьте отвращающимися от зла, прилепляющимися к добру и братолюбию* (ср.: Рим. 12, д— 10). И так далее до слов: *Если возможно с вашей стороны, будьте в мире со всеми людьми* (Рим. 12, 18). **Он** присовокупляет так**же:** *Не будь побежден злом, но побеждай зло добром* (Рим. 12, 21).

Тот же апостол свидетельствует об иудеях, что они *имеют ревность по Боге, но не по рассуждению: ибо, не разумея правды Божией и усиливаясь поставить собственную праведность, они не покорились праведности Божией.*

Ибо воли закона они не знали и не исполняли, считая ею то, что сами делали. И в законе видели они не пророческое слово, а пустое; и если оставались верными ему, то из страха, а не по любви к нему или вере в него. *Потому что конец закона есть Христос,* пришествие Которого *во оправдание* всех в Него верующих было предречено законом (Рим. 10, 2, 4). Вот почему у Моисея сказано об иудеях: *Я возбужу в вас ревность не народом, раздражу вас народом несмысленным* (Втор. 32, 21; Рим. 10, 19), но готовым повиноваться. И через пророка Исайю сказано о них: *Меня нашли не искавшие Меня и открылся не вопрошавшим о Мне* (Ис. 65, 1; Рим. 10, 20). Это было сказано еще до пришествия Спасителя о язычниках; после же, да и ныне эти упреки пророка справедливо будет отнести к израильтянам. *Я простирал руки Мои целый день к народу непослушному и упорному* (ср.: Ис. 65, 2; Рим. 10, 21). Отсюда становится очевидным, что причину призвания язычников пророк видит в неверии и непокорности народа Божиего. Но тут же обнаруживается и божественная благость, ибо апостол говорит: *Но от их падения спасение язычникам, чтобы возбудить их ревность* (Рим. И, 11) и вызвать желание покаяться.

Пастырь [Ерма] находит, что как среди иудеев, так и среди язычников многие из почивших праведников нашли милость у Господа; и они были из числа живших не только до пришествия Спасителя, но и прежде дарования закона; таковы Авель, Ной и другие. Поэтому, говорит он, и «Апостолы и учители, проповедовавшие [во время земной своей жизни] имя Сына Божия, и по смерти продолжали служение свое; по силе своей веры во Христа Господа и благодати Его они были вестниками Его пришествия среди праведников, ранее их почивших». Далее сказано: «И этих последних они запечатлели печатью [своего] проповедания. Вместе с ними сошли они в воду и вышли из нее. Но, сойдя в нее живыми [телесно], апостолы и христиане живыми же, [возрожденными для добродетели] и вышли из нее. Что же касается ранее умерших [телесно], то эти сошли в нее

мертвыми, [не облагодатствованными для жизни духовной], а вышли живыми. Так, апостолы ходатайствовали им жизнь и познание [дела] Сына Божия. Словно некие камни, они из глубокой преисподней были вознесены ими на высоту и вошли в созидание башни [Церкви] не в качестве каких-то обломков, а как одно целое. Ибо скончались они в великой праведности и чистоте. Только печати этой им недоставало»[1]. *Ибо, когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают,* — говорит апостол, — *то, не имея закона, они сами себе закон* (Рим. 2, 14).

Итак, добродетели находятся в отношениях взаимной сопринадлежности. Нужно ли после этого снова повторять уже доказанное, что вера надеется в силу покаяния, а благоговейная осторожность (страх Божий) — в силу веры; что неуклонное пребывание в этих добродетелях, соединенное с углублением в них, конец имеет в любви, которая, в свою очередь, совершенствуется через познание?

Но необходимо при этом заметить, что по существу своему премудр один лишь Бог; премудрость есть содержание Божественного существа, и отпечатлелась она в передаче истинного учения; и эта премудрость истинного учения есть ведение совершеннейшее.

Философ любит истину и приветствует ее; любовь же [христианская] преображает верного слугу в верного друга.

«Начало истины или знания есть удивление», — говорит Платон в «Теэтете». И Матфий говорит в своих «Преданиях»[2]: «Дивитесь тому, что перед вами»; он утверждает, таким образом, что удивление есть первая ступень к благовременному достижению познания. Вот почему и в «Евангелии к Евреям»[3] согласно с этим написано: «Кто удивлением проникся, тот воцарится, а воцарившийся и в покой войдет».

Невозможно применить философское учение, ни его не зная, ни понятия о мудрости не составив: вначале нужно расстаться со своим невежеством. Ибо что такое философия? Она есть стремление постигнуть действительно сущее и обусловлена прилежанием к направленным на это исследованиям. И прилежание это должно быть таково, что, если и приобретен ежедневными упражнениями навык к добру, все же и тогда нужно тщательно искать применения ему на деле и упражняться в нем. Тот уподобляется Богу, нашему Спасителю, кто при посредничестве Его, великого Первосвященника, Логоса, служит Богу вселенной. О посредничестве же Христа Господа говорю потому, что благородное и праведное познается в совершенстве и, согласно с истинным о нем учением, только при Его посредстве, Он показывает нам, что благочестие

[1] Пастырь Ерма, Подобие 9, гл. 16.
[2] Апокриф.
[3] Апокриф.

есть деятельное и согласное с волей Божией осуществление обязанностей.

10. [Характер христианского философа]

Три отличительные черты свойственны нашему философу. Во-первых, он — созерцатель; потом — исполнитель заповедей и, в-третьих, воспитатель добродетельных мужей. Совмещение трех этих качеств в одном лице образует [истинного] мудреца; если же ему недостает хотя бы одного из трех этих качеств, то и ведение его, стало быть, хромает. Превосходно говорит на этот счет Писание: *И сказал Господь к Моисею, говоря: объяви сынам Израилевым и скажешь: Я Господь Бог ваш. По обычаям земли Египетской, в которой вы жили, не делайте, и по нравам земли Ханаанской, куда Я веду вас, не ходите. Мои уставы исполнять будете и повеления Мои хранить, чтобы ходить в них. Я — Господь Бог ваш. И соблюдете все повеления Мои и исполните их. Исполнивший их человек жив будет в них. Я — Господь Бог ваш.* (Лев. 18, 1 —5). Не будем выяснять, образом чего служат в этом изречении Египет и Ханаанская земля — образами ли мира и его заблуждений или же душевных страстей и пороков; но это божественное слово ясно открывает нам, что лучше держаться божественных заповедей, нежели мирских. А слова: *Исполнивший [их] человек жив будет в них* — нужно прилагать как к вразумлению евреев, так и к созиданию и усовершению жизни нас, христиан, близкими ставших (ср.: Еф. 2, 13); относится это и к их жизни, и к нашей. *И мертвые по прегрешениям оживотворены Христом* (ср.: Еф. *2,* 5) через завет с нами. Писание неоднократно повторяет в данном месте выражение: *Я Господь Бог ваш.* Через это оно внушает нам священный стыд и страх, отклоняет нас от зла и учит исполнению заповедей, данных Богом. Это выражение потихоньку напоминает нам, насколько возможно, стремиться к Богу, стараться познавать Его. Вот величественнейшей предмет созерцаний. Созерцание Бога вводит нас в постижение священнейших тайн, обогащает вечно ценными достовернейшими познаниями. И предмет этот представляет собой единственное познание мудрости, от которой никак нельзя отделить правый образ действий.

11. [Познание, достигаемое верой, есть наидостовернейшее]

Знание же мнящих себя мудрыми будет ли оно состоять в странностях учений варварских или в философии эллинов, — согласно апостолу, *надмевает* (1 Кор. 8, 1). Иное дело — знание, опирающееся на доказательство согласия некоторых преданий с истинной философией, — такое знание достоверно. Мы должны признать разумным то знание, которое ищет доказательств сомнительному в несомненном и неоспоримом. Вера же двояка: одна соединена с научным знанием и на него опирается, другая же опирается на знание Мечтательное и мнимое. Ничто не препятствует поэтому и доказа-

тельства в пользу веры разделять на два вида: на доказательства всесторонне точные и поверхностные. Ибо и познание вообще, а равным образом и предварительные знания, которые необходимы для доказательства чего-либо, также двояки: одни — тщательно выработанные и опытные, другие же — недостаточные и несовершенные. Что же из этого? Неужели только наши доказательства неистинны? Но они заимствуются нами из Священных Писаний и *богопреподанной*, по апостолу, мудрости (ср.: 1 Фес. 4, 9). Уразумение же нами этой мудрости достигается послушанием заповедям Божиим — это и есть вера в Бога. И вера эта — некий дар божественный, это, так сказать, превозмогающая, преодолевающая сила самой истины. А что это так, тут же подтверждается Священным Писанием. Там, к примеру, сказано: *Если имеете веру как зерно горчичное, будете горы переставлять* (ср.: Мф. 17, 20). И еще: *По вере твоей да будет тебе* (ср.: Мф. 9, 29), и один по силе своей веры оказался исцеленным (Лк.18, 42); другой, уже умерший, оказался воскрешенным по силе веры того, кто поверил в его воскрешение. Доказательство, утверждающееся на мнениях, есть человеческое доказательство и имеет дело с доводами риторическими или с диалектическими умозаключениями. Доказательство же, на которое мы выше намекнули и которое назвали научным, прививает веру через ссылки на Священное Писание и через раскрытие и разъяснение его людям, жаждущим знания, — это и есть знание истинное. То, посредством чего доказывается что-либо, само должно быть признано за истинное. Но предания, записанные в Священном Писании, являются истинными, Божественными и пророчественными, поэтому и заимствованные из них доказательства должны быть истинными; такое доказательство будет для нас вполне обоснованным знанием.

Когда Моисею[1] повелевается на память о божественной и небесной пище сохранять ее в золотом сосуде и считать это напоминание священным, то говорится: *Гомор был десятой частью трех мер* (Исх. 16, 33). Через это обозначается, что в нас самих есть три меры, три судительных способности: чувство для предметов вещественных; разум для обсуждения имен и высказываний; для суждения же о вещах, постигаемых лишь созерцанием, в нас есть ум. Истинно сведущий поэтому должен воздерживаться от грехов языка или слова, а равным образом и от грехов мысли и чувства, а также от грехов дела. Он не только услышал, но и мысль свою и волю устремил на это слово: *Глядящий с вожделением прелюбодействовал* (ср.: Мф. 5, 28). Всей душой своей воспринял он и проникся этим словом: *Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят* (Мф. 5, 8). *Не то, что входит в уста, оскверняет человека, но то, что выходит из уст, оскверняет человека, ибо из сердца исходят злые помыслы* (ср.: Мф. 15, 11 — 19). Вот, полагаю я, подлинно божественная мера, истинная и верная, которой может быть измерено все подлежащее измерению; вот мера, объемлющая всю десятерицу составных частей человека, которые в главных чертах обозначены выше как три меры. Десять же частей человеческого существа таковы: тело, душа, пять чувств, дар слова, производительная сила, мыслительная, или духовная, способность — назови как угодно. Но следует, не обращая внимания на остальные части, лишь в уме искать опору. Всякую заботу о девяти составных частях мира мы оставили. И прежде всего перестали мы заниматься четырьмя стихиями, находящимися в смешанном виде в каждом данном месте. Затем перестаем заниматься семью блуждающими планетами и не верим в них уже. А далее и землей этой начинаем пренебрегать. Оставив все, обратились мы к почитанию числа более совершенного, чем девять, т. е. к части 10-й. А короче сказать — к познанию Бога; от творения устремились мы к Творцу. Поэтому и посвящалась Богу ежедневно [у евреев] десятая часть эфы и десятая часть всех жертв. Поэтому же и для души истинное празднество Пасхи, знаменующее минование (отречение) от страстей и отложение всего чувственного, есть устремление к этому десятеричному числу — Богу единому, вечному и лишь созерцанием постигаемому.

[1] Здесь и далее Климент следует Филону Александрийскому.

Так истинно познающий срастается с верой. Мнящийся же быть мудрым к истинным учениям невосприимчив, увлекаясь пожеланиями — необдуманными и зыбкими. Поэтому справедливо написано: *И ушел Каин от лица Бога и поселился в земле Наид, против Эдема* (Быт. 4, 16). Наид же значит «смута», а Эдем — «отрада». Вера, познание и [душевный] мир составляют отраду, которой лишается изгоняемый за непослушание. А мнящийся быть мудрым именно таков; он совсем не хочет слушать Божественных заповедей; как и всякий самоучка, он надменен, охотно отдается волнению морскому, переходя от высот извечного знания к вещам преходящим и пустым. Недаром говорит премудрый: *Те, кто не имеет [над собой] руководства, падают, как листья* (Притч. 11, 14). Поэтому и называют кормчим души рассудительность, которая, будучи правящей ее силой, есть начало устойчивое, всегда равное себе и руководительное. К неизменному приводит то, что само не подвержено колебаниям. Так *Авраам стоял перед Господом и, приблизившись, сказал* (ср.: Быт. 18, 22 — 23); и Моисею говорится: *Ты же здесь встань со Мною* (Втор. 5, 31). На этом основании последователи Симона [Волхва] воображают, что их поклонение Стоящему свидетельствует и об устойчивости их учения[1].

Итак, вера и познание истины по мере своего проникновения в предавшуюся им душу дают ей согласие с собой и равенство себе. С

[1] О почитании статуи упомянутого в «Деяниях апостолов» Симона Волхва говорят и другие раннехристианские авторы (в том числе св. Иустин Философ, св. Ириней Лионский и др.).

познанием же ложным неизбежно соединены метание от одного к другому, уклонение и отступление, тогда как знание истинное дает душе тишину, покой и мир. И подобно тому, как на философию навлекают подозрение надменность и самомнение, так и познание истинное вызывает недоверие по вине ложного знания, прикрывающегося чужим именем. Об этом-то ложном знании и пишет апостол: *О Тимофей, храни преданное тебе, отвращаясь негодного пустословия и прекословий лжеименного знания, которому предавшись некоторые уклонились от веры* (1 Тим. 6, 10 — 21). А так как эти слова изобличают еретиков, то они Посланий к Тимофею и не принимают[1].

Итак, если Господь есть *истина* (Ин. 14, 6) *и мудрость и сила Божия* (ср.: 1 Кор. 1, 24), чем Он в действительности и является, то отсюда видно, что познавший Его есть истинно знающий. Но чрез Него он познает и Отца Его. Отсюда видно и то, что именно на нем сбывается слово Писания: *Уста праведных ведают высокое* (Притч. 10, 21).

12. [О двух сторонах веры]

Вера, подобно времени, является двусторонней; потому совмещенные в ней добродетели обращены на обе стороны: одна — воспоминание — к прошедшему; а другая — надежда — в будущее. Мы верим в прошедшее и в предстоящее. Под влиянием веры мы непоколебимо убеждены, что прошедшее было именно таково, как и передано нам; питая надежду, мы ожидаем известного течения событий, еще не совершившихся.

У истинно сведущего, занятого созерцанием единого Бога, все содействует проникновению любви. *И вот, все, что [Бог] сотворил, весьма хорошо* (ср.: Быт. 1, 31); он [же] познал и дивится. Благочестие прибавляет ему *долготы жизни,* и *страх Господень прилагает дни* (Притч. 3, 2, 16; 10, 27). Дни наши на этой земле хоть и оканчиваются смертью, однако же составляют часть жизни, текущей в вечность: подобно этому, и страх становится началом любви; усиливаясь, он сначала обращается в веру, а потом преобразуется в любовь. Но этот страх Божий не походит на страх и ненависть, внушаемые нам каким-либо зверем; вспомним, что есть двоякого рода страх. Отца я боюсь; но, боясь его, вместе с тем и люблю. Бояться наказания — значит любить себя (под влиянием страха); бояться же чем-либо возбудить недовольство отца — значит его любить. Блажен тот, кто верным становится под влиянием любви и страха. Вера есть укрепление нас для спасения и дар во имя жизни вечной.

Но возвратимся к пророчеству. Оно — предведение будущего; познание же есть разумение пророчества и, так сказать, проникновение в то, что ранее было воспринято пророком от Господа, знающего все наперед. А знание предвозвещенного нам может быть знанием событий троякого рода: или случившихся уже, или совершающихся теперь, или еще предстоящих. Оба края настоящего — и **прошедшее,** объемлющее собой события уже совершившиеся, и будущее, в недрах своих хранящее то, что воспоследует, — подлежат **вере.** Происходящее же сейчас является для нас предметом убеждения и подтверждает достоверность свидетельств о прошедшем и предсказаний о будущем. Ведь если одна часть пророчества уже исполнилась, а другая исполняется, то, значит, достоверно и ожидаемое, верно и совершившееся. Ибо прошедшее было когда-то настоящим, а потом осталось позади нас; таким образом, то, что было некогда верой в события [предстоящие и потом уже] минувшие, становится познанием прошедшего; следовательно, и вера в ожидаемые события обратится в познание, как только будущее сделается настоящим.

Спроси последователей не только Платона, но и стоиков: и те и другие скажут, что есть вещи, которые без всякой проверки все считают истинными. Все мнения и суждения, всякая мысль и обычай, из которых слагаются наша жизнь и общение, приняты нами, собственно говоря, без исследования и в существе своем есть не что иное, как вера. Неверие и вероломство, будучи отвержением веры или осколками ее, являют собой, однако, возможность и повиновения, и веры, ибо нельзя лишиться того, чего нет. Хорошенько вникая в дело, мы найдем, что, хотя человек и склонен подчиняться лжи, в нем все же живет предрасположенность к вере и истине.

«Добродетель, которой стоит и держится Церковь, — говорит Пастырь, — есть вера; ею-то и спасаются избранные Бога. Укрепляется же она другой из добродетелей — воздержностью. Затем следуют простота, осмотрительность, незлобие, скромность, любовь — все это дочери веры». Далее сказано: «Вера предшествует, страх созидает, любовь же к совершенству возводит»[1]. И в другом месте: «Чтобы созидать и назидать, нужно бояться Бога; ниспровержение же и разрушение — плод страха пред сатаной»[2]. И опять: «Установления Господни, т. е. заповеди, следует любить и исполнять; дела же демона следует ненавидеть и по ним не поступать. Ибо страх Божий наставляет, исправляет и обновляет в нас любовь; страх же пред делами демона вселяет ненависть»[3]. Далее Пастырь продолжает: «Покаяние есть великое самовразумление, ибо по раскаянии в своих грехах мы более уже не позволяем их себе ни на деле, ни в мысли. Терзаться же и мучиться в душе из-за своих грехов — дело доброе»[4]. И далее: «Оставление грехов разнится от покаяния; и то и другое обнаруживается на нас»[5].

---

[1] Маркиониты — последователи гностика Маркиона (II в.), отвергавшего некоторые книги Нового Завета, в том числе пастырские послания св. апостола Павла.

[1] Ср.: Пастырь Ерма, Видение 3, гл. 3-5, 7.
[2] Ср.: Там же, Заповедь 7, 1—4.
[3] Ср.: Там же.
[4] Ср.: Там же, Заповедь 4, 2, 2.
[5] Ср.: Там же, Заповедь 4, 3, 1—2.

13. [О первом и втором покаянии]

Итак, получивший раз отпущение грехов грешить более не должен, ибо за первым и единственным покаянием в грехах, — а то было покаяние в грехах, совершенных в продолжение жизни языческой и первой, т. е. раскаяние в грехах неведения, — для званых остается немедленное раскаяние, очищающее в душе место от грехов для обоснования здесь веры. Господь же, будучи *Сердцеведцем* (ср.: Деян. 15, 8) и все зная наперед, изначала предвидел с высоты своей будущее — и легкомыслие человека, и лукавство и злобу диавола, т. е. что диавол, завидуя оставлению грехов человеком, будет давать рабам Божиим мнимо — извинительные поводы к грехам, дабы вслед за собой лукаво привести их к падению. Поэтому тем из уверовавших, кто впадает в какой-либо грех, Он по великому своему милосердию дарует вторичное покаяние, дабы впавший в грех после признания и подавляемый смущением мог принести еще раз «покаяние неизменное» (ср.: 2 Кор. 7, 10), желая возвратиться на добрый путь. *Ибо если мы, получивши познание истины, произвольно грешим, то не остается более жертвы за грех, но некое страшное ожидание суда и ярости огня, готового пожрать противников* (Евр. 10, 26 — 27). Непрестанное же и одно за другим следующее сожаление о грехах ничем не отличается от полного неверия, кроме как признанием себя согрешающим; и я не знаю, что хуже — сознательно ли грешить или, раскаявшись во грехах, снова приниматься за них. Вина и того и другого очевидна: один свидетельствует о ней тем, что осуждает свое нечестие в то самое время, как предается ему; другой — тем, что, несмотря на признание греховности своего действия еще до его совершения, все-таки согрешает. И один в душе, несомненно, увеселяется своим грехом и испытывает удовольствие, хотя и не ведает он, чем увеселяется; другой же, раскаявшись в том, чем прежде услаждался, после опять отдается удовлетворению тех же самых пожеланий и сближается с тем, кто с самого начала грешит по выбору своей воли. Ибо раскаиваться в чем-либо и тотчас же снова за это приниматься — не значит ли грешить сознательно? Итак, те из язычников, что свою прежнюю и нечестивую жизнь оставили и пришли к вере, тотчас же получают отпущение; но, кто и после этого возвращается к прежнему, тот, несмотря на свое раскаяние и полученное прощение, самого себя должен стыдиться, ибо уже не может получить другого омовения водами крещения во оставление грехов. *Кто не от крови, ни от хотения плоти родился* (ср.: Ин. 1, 13), а возрожден Духом, тот должен оставить не только идолов, которым некогда воздавал божеские почести, но и дела прежней жизни; а это будет только тогда, когда докажет он свою веру хранением себя от прежних грехов, что и будет истинным покаянием. Ибо частое раскаяние показывает лишь снисходительное отношение к прежним грехам; а склонность к новым падениям обнаруживает недостаток упражнения в истинном покаянии. Итак, выясняется, что часто испрошение оставления грехов не есть раскаяние, но только видимость **раскаяния.** *Правота выравнивает пути праведные,* — поучает нас **Писание** (Притч. И, 5). И опять: *Правота незлобивого выпрямляет путь его* (Притч. 13, 6). Но и Давид пишет: *Как отец милует сынов, так помилует Господь боящихся Его* (Пс. 102, 13). *Сеявшие со слезами будут пожинать с радостью* (Пс. 125, 5), — говорит Писание о тех, кто в раскаянии исповедует Господа, — ибо *блаженны все боящиеся Господа* (Пс. 127, 1). Видите ли, что и **Писание** Ветхого Завета, подобно Евангелию, называет людей бла**женными** (Мф. 5, 4)? *Не бойся,* — говорит, — *когда разбогатеет человек, когда слава дома его умножится, ибо, умирая, оставит все, не будет ему сопутствовать и слава его* (Пс. 48, 17 — 18). *Я же по милости Твоей войду в дом Твой, поклонюсь святому храму Твоему в страхе Твоем; Господи, путеводи меня в правде Твоей* (Пс. 5, 8).

Пожелание, следовательно, есть устремление мысли к чему-либо или от чего-либо; страсть же есть превосходящее всякую меру устремление души к чему-нибудь или желание, выходящее из границ рассудка, не сдерживаемое более уздой его и требованиями. Итак, страсти — это возмущение против природы; они вносят в душу беспорядок и восстанавливают ее против разума. Вероломство же, уклонение и непокорность зависят от воли нашей, подобно как в нашей власти и повиновение. Вот почему они и подлежат суду как свободные действия. Всякий, кто прилежно присмотрится к той или другой страсти и изучит их, тотчас же найдет, что они — пожелания, с разумом несогласные.

14. [О грехах невольных]

Что касается действий, совершаемых без участия свободной воли, то они суду не подлежат. Этого рода действия бывают двух видов: одни совершаются по неведению, другие же — по необходимости. И те и другие действия называются невольными. В самом деле, какому суду могут подлежать впадающие в эти грехи? Поистине разве в полном сознании действовали Клеомен и Афама, будучи объяты ужасом? Эсхил произнес на сцене несколько таинственных слов, [не сознавая, что открывает ключевые слова мистерий]. За это поэт держал ответ перед Ареопагом, но так как он сумел доказать, что не принадлежит к числу посвященных в мистерии, то был оправдан. Какому же суду может подлежать и тот, кто по непредусмотрительности дает возможность ускользнуть врагу, а вместо него по неведению убивает кого-либо из своих домашних? Ведь он совершает убийство по неведению. Какому же суду может подлежать атлет, который, упражняясь в фехтовальном искусстве, не замечает, как у него с копья сваливается предохранительный мячик, и затем голым острием его убивает противника? Он не знает ведь, что в руке у него теперь смертоносное оружие. Какому же суду подлежит убивающий

своего соперника во время состязаний, где трудно разобраться, каким образом что происходит и где борются без умысла на убийство, но лишь с мыслью о победе? Какому же суду подлежит врач, дающий больному лекарство, неожиданно вызывающее его смерть? Целью врача при этом бывает ведь излечение, а не смерть больного. Впрочем, закон назначает наказание за неумышленное убийство, равно как и за непроизвольное излияние семени (ср.: Лев. 15, 16), и все же наказывает за них слабее, чем за преступление преднамеренное.

Вывод же из всего этого такой. Кто для оправдания своей страсти злоупотребляет истиной, тот подлежит за это такому же наказанию, какое налагается за проступок, совершаемый по свободному самоопределению. И в самом деле, не заслуживает ли строжайшего наказания тот, кто через беспутство оставляет без дела посеянное в душе его творческим Логосом? Это также неразумная страсть души, близкая к пустословию. *Верный же предпочел утаить дела даже дыханием [своим]* (ср.: Притч. 11, 13).

Итак, всякое действие, совершаемое по свободному выбору, влечет и ответственность за него, ибо *Господь испытывает сердца и тайные помыслы* (Пс. 7, 10; Иер. 17, 10). Подлежит осуждению уже и *посмотревший с вожделением* (ср.: Мф. 5, 28), почему и сказано: *Не пожелай* (Исх. 20, 17). Говорится еще: *Народ этот своими устами чтит Меня, сердце его далеко отстоит от Меня* (ср.: Ис. 29, 13; Мф. 15, 8). Бог взирает на сокровеннейшие глубины нашей души. Припомни жену Лота. За одно только самовольное обращение взора на мирскую скверну Бог обращает ее в бесчувственный соляной столб, наподобие неподвижной статуи (ср.: Быт. 19, 26). И это не глупый и бесполезный образ, но способный назидать нас и укреплять в вере тех, кто еще в состоянии что-либо понимать духовно.

15. [Виды свободных действий и грехи, из них возникающие]

Свобода воли проявляется или в стремлении к чему-нибудь, или решениями привести то или другое в исполнение, или же в известном образе мыслей и расположении. Отсюда видно, что грех, несчастный случай и преступление некоторыми своими сторонами бывают взаимосвязаны. Так, грешно, например, вести жизнь сладострастную и невоздержную. Нечаянно убить друга вместо врага — несчастье. Гробокопательство же и святотатство — преступления.

Уклонение же в грех происходит от нашего неведения относительно того, что дóлжно предпринять, или от нашей неспособности что-либо сделать. Нечто подобное этому происходит, когда кто-либо падает в ров по неосторожности и невниманию или же по слабости сил телесных и неумению перепрыгнуть его. Но не подлежит, конечно, никакому сомнению, что усердие к научным занятиям, например, вполне зависит от нас; несомненно, в нашей же власти и послушание заповедям; быть рабами гнева или сладострастия означало бы, что мы согрешаем, или — лучше сказать — поступаем несправедливо по отношению к душе. Прислушайтесь, что говорит Лай в трагедии:

> В твоем совете для меня ничего нет нового;
> Не глупец я, чтобы не знать всего этого.
> И все же что-то влечет меня к задуманному[1], —

до такой степени можно поработить себя страстям. Нечто подобное восклицает на сцене и Медея:

> Хорошо знаю я, что затеваемое мной дурно;
> Но гнев пересиливает во мне рассудок[2].

Не молчит и Аякс, готовясь наложить на себя руки. Он взывает:

> Нет, ничто не может так терзать душу свободного человека,
> Как незаслуженное бесчестие.
> От него страдаю я; и глубокое оскорбление, мне нанесенное,
> Возмущает до глубины души,
> А в тело мне вонзает ядовитое жало бешенства[3].

Таков гнев. Чувственные страсти привели на трагическую сцену множество и других лиц, например Федру, Анфию, Эрифилу,

> За золото продавшую прежде столь любезного ей мужа[4].

Подобная же страсть комика Фразонида заставила его сказать уже на другой (комической) сцене:

> Ничтожная девчонка меня совсем поработила[5].

Несчастный же случай состоит в несогласовании расчетов нашего ума с требованиями рассудка; ошибочность же этих расчетов ума представляется несправедливостью, неправдой и неправильностью добровольными, и они, в свою очередь, есть добровольное зло. Итак, ошибки, погрешности или — что то же — грехи совершаются мной хоть и не по неразумию или поневоле, но не вопреки моей воле. Потому-то и написано: *Грех не должен над вами господствовать, ибо вы не под законом, но под благодатью* (Рим. 6, 14) — так говорит апостол верующим, *ибо язвой Его мы исцелились* (Ис. 53, 5; ср.: 1 Пет. 2, 24). Несчастный случай есть действие, совершаемое кем-либо другим надо мной против его воли. Следовательно, только

---

[1] Фрагмент не сохранившейся целиком трагедии Еврипида «Хрисипп».
[2] Фрагмент из «Медеи» Еврипида.
[3] Фрагмент несохранившейся трагедии.
[4] *Гомер.* Одиссея (VII, 160).
[5] Реплика из несохравнившейся комедии Менандра.

неправда и несправедливость вполне зависят от свободной воли — моей или чьей-нибудь еще.

Псалмопевец дает нам понять эту разницу между грехами, когда называет блаженными тех, чьи неправды Господь загладил и чьи грехи покрыл, кому одни из его ошибок не поставлены в вину, а в остальных он оправдан. Ибо говорится: *Блаженны те, кому неправды их прощены и чьи грехи покрыты. Блажен человек, кому Богом не вменена его вина и в чьих устах нет обмана* (Пс. 31, 1 — 2; Рим. 4, 7 — 8). Это ничем не нарушимое, непреходящее и полное блаженство (Рим. 4, 9) нисходит на избранников Божиих посредничеством Христа Иисуса, Господа нашего, ибо *покрывает любовь множество грехов* (ср.: 1 Пет. 4, 8). Изглаживающий же грехи — это Бог, *предпочитающий смерти грешника покаяние его* (Иез. 18, 23, 32; 33, 11). Действия же, не зависящие от свободной нашей воли, не вменяются нам в вину. [Иное дело — действия свободные]. Ибо говорится, что *и вожделевший уже прелюбодействовал* (ср.: Мф. 5, 28). Прощает же грехи Логос, *просвещающий* нас (ср.: Ин. 1, 9). *Ив это время,* — говорит Господь, — *будут искать неправды Израиля и ее не будет, греха Иуды — и он не будет найден* (Иер. 29, 20). *Ибо кто как Я, и кто устоит пред лицом Моим?* (Иер. 30, 13). Видите, что возвещается только об одном Боге, и притом Боге благом, Боге воздающем по заслугам и отпускающем грехи.

Святой Иоанн в обширнейшем из своих посланий учит, как кажется, тому же — что есть разница между грехами. Он говорит: *Если кто видит брата своего, совершающего грех, не ведущий к смерти, пусть молится за него, и Бог дарует жизнь этому человеку, грех которого не ведет к смерти. Но есть грех, ведущий к смерти, и я не говорю, чтобы о прощении этого греха кто-либо молился. Всякая неправда есть грех, и есть грех, не ведущий к смерти* (1 Ин. 5, 16—17).

«Но и Давид, а еще ранее Давида Моисей следующим образом раскрывают смысл некоторых трех постановлений. *Блажен муж, который не пошел на совет нечестивых,* и не подобный рыбам, живущим в мраке бездн; а это рыбы, чешуи не имеющие, к которым Моисей и прикасаться запрещает. *И на путь грешников не встал.* Он не похож на тех, которые лишь с виду боятся Господа, а на деле подобны свинье: та от голода визжит, а когда сыта, то своего хозяина не узнает. *И на седалище грешных не воссел* (Пс. 1, 1), как если бы это была птица, готовая броситься на добычу. Моисей же запрещает употребление в пищу мяса свиней, орла, ястреба, ворона и всех рыб, не имеющих чешую (ср.: Лев. 11, 10; Втор. 14, 10)». Это читаем мы у Варнавы[1].

Что же касается меня, то от человека, сведущего в подобных

[1] Ср.: Послание ап. Варнавы, 10, 3.

вещах, я слышал, что *совет нечестивых* означает общество языческое, *путь грешных* — пререкания евреев, а *седалище грешников* — это ереси.

Другой же мне говорил еще вернее; он первое из трех этих восхвалений применял к тем, кто не разделяет преступных мыслей, удаляющих от Бога; второе же — к тем, кто не остался на *пространном и широком пути* (ср.: Мф. 7, 13), — будь то воспитанные под древним законом или же отвергавшие заблуждения язычников. Что же до *седалища грешников,* то под им он разумел зрелища и суды, где люди всего более и приучаются ходить вслед злых и пагубных сил и приобщаться к делам их. *Но в законе Господа воля Его* (Пс. 1, 2). [Апостол] Петр в своей «Проповеди»[1] называет Господа именно Законом и Логосом.

[Мы соглашаемся со вторым из вышеприведенных толкований]. Нам кажется, что Законодатель и иным образом учит нас, что следует различать три вида греха. Образом немых рыб он указывает нам на грехи, относящиеся к слову. Действительно, есть случаи, когда «молчание предпочитать следует слову»[2], и этот «почетный дар молчания безопасен»[3]. Грехи дела он обозначает речью о птицах, живущих мясоедством и хищничеством. Наконец, свинья чувствует себя хорошо в грязи и нечистотах, а отсюда следует, что не должно *совесть* иметь *оскверненную* (ср.: 1 Кор. 8, 7). Пророк прав, говоря: *Не так, нечестивые, но как прах, который сметает ветер с лица земли. И потому не восстанут нечестивые на суд* (Пс. 1, 4 — 5) — они осуждены, *ибо неверующий уже осужден* (Ин. 3, 18), *и грешники [не восстанут] в собрании праведных* (осуждены тем, что не будут причислены к жившим безгрешно), *ибо Господь знает пути праведников, а путь нечестивых погибнет* (Пс. 1, 5 — 6).

Указывая же средства к исцелению наших душевных болезней и грехов и устами пророка Иезекииля объявляя, что подобает нам исцеляться у своих пастырей, Господь этим снова ясно показывает, что падения и грехи есть действия нашей воли. Из пастырей же, по моему мнению, он обвиняет тех, кто не исполнял заповеданного им. *Изнемогшего вы не укрепили,* — восклицает Он и [в этом же духе продолжает] до слов: *И не было ни разыскивающего, ни возвращающего [заблудших]* (ср.: Иез. 34, 4; 6). *Ибо велика бывает радость у Отца,* ~ говорит Господь, — *и из-за одного спасшегося грешника* (ср.: Лк. 15, 7; 10). Вот почему тем достойнее похвалы Авраам: он жил и действовал так, как говорил ему Господь. Отсюда заимствовал свое высказывание один из эллинских мудрецов: «Слушайся Бога»[4]. *Благочестивые же,* — говорит Исайя, — *и посоветовали благоразумное* (Ис. 32, 8). Совет же есть выяснение того, как

[1] См. примечание к книге 1-й, гл. 29.
[2] Видоизмененное выражение из трагедии Еврипида «Орест».
[3] Выражение, приписываемое греческому поэту Феогниду.
[4] Античная традиция приписывает эти слова философу-стоику Зенону.

из множества путей избрать правый, и добрый советник — это осмотрительность в суждениях.

Что же? Вскоре после прощения Каина — и вследствие этого прощения — не явил ли Бог не земле Еноха, сына покаяния, и не показал ли Он тем самым, что раскаяние порождает прощение?[1] Прощение заключается не в отпущении, а в исцелении. То же произошло и с Аароном, когда был отлит для народа золотой телец. Отсюда и другое изречение эллинского мудреца: «Прощение сильнее наказания»[2]. Равным образом и поговорка: «Поручись за кого-нибудь и будешь в убытке» — внушена словами Соломона: *Сын мой, если ты поручишься за друга своего, то дашь руку врагу. Сеть крепкая человеку уста его и уловляется он речами уст своих* (Притч. 6, 1—2). Наконец, изречение: «Познай самого себя»[3] — еще более таинственным образом было почерпнуто из следующих слов: «Видевший своего брата видел Бога»[4]. Поэтому *возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и ближнего твоего, как самого себя. На этих,* — говорит [Он], — *заповедях утверждены и основаны весь закон и пророки* (ср.: Мф. 22, 37 сл.; Мк. 12, 30 сл.; Лк. 10, 27). Следующие слова содержат тот же смысл, что и предыдущие: *Сие сказал Я вам, чтобы радость Моя исполнилась. Сия есть заповедь Моя, да любите друг друга, как Я возлюбил вас* (ср.: Ин. 15, 11 — 12), ибо *щедр и милостив Господь* (Пс. 102, 8), и благ Господь ко всем (Пс. 144, 9). Моисей, чтобы яснее внушить нам изречение: «Познай самого себя», часто повторяет: внимай себе (Быт. 24, 6j Исх. 10, 28; 34, 12; Втор. 4, 9; 15, 9). Итак, *милостыней и верой очищаются прегрешения, страхом же Господним отклоняется всякий от зла* (Притч. 15, 27). *Страх же Господень есть наставление и мудрость* (Притч. 15, 33; ср.: Сир. 1, 27).

16. [Как следует понимать те места Священного Писания, в которых Богу приписываются человеческие страсти]

Здесь наши обвинители снова поднимают крик, утверждая, что горе и радость есть душевные страсти. В их понимании радость — это порыв души, согласный с рассудком; ликование же — это радость при виде прекрасного и честного; а милосердие есть печаль, внушаемая зрелищем незаслуженного несчастья; «всеми впечатлениями, приближающимися к названным, — прибавляют они, — вносятся в душу изменения и потрясения». Но не лучше ли сказать, что, вдаваясь в такого рода мудрования, мы, я думаю, выказываем только то, что не отстали еще от плотского разумения Писаний и,

[1] По мнению Филона Александрийского, Енох вследствие особого промышления о нем Бога, оставив дурную жизнь, обратился к лучшей.

[2] Изречение, принадлежащее Питтаку или Алкею.

[3] Ответ оракула Сократу.

[4] См. примеч. к книге 1-й, гл. 19.

поблажая своим страстям, думаем, что и воля бесстрастного Бога, **подобно** нашей, подвержена беспорядочным движениям. Но приписывать Всемогущему действия, подобные совершающимся **в** каждом из нас, — предполагать, например, что Бог слушает, как мы слышим, — было бы одним из нечестивейших заблуждений, ибо существо Божие определить невозможно. И если пророки и постигали Бога и говорили о Нем, то постигали и говорили о предмете этом **только в** той мере, в какой это для нас, рабов плоти, было возможно; они учили, что если Господь **в** некоторых случаях и приноравливается к нашей слабости, то лишь из спасительного к нам, людям, снисхождения. И так как воля Божия обращена на то, чтобы спасать всех людей, хранящих заповеди и раскаивающихся в своих грехах, то мы и радуемся своему спасению. Эту радость нашу Господь, когда говорит устами пророков, приписывает Себе, как если бы это была Его собственная радость. Так, например, Он, Человеколюбец, говорит в Евангелии: *Взалкал Я, и вы дали Мне есть; возжаждал Я, и вы дали Мне пить: ибо что сделали вы для одного из малых сих, то для Меня сделали* (ср.: Мф. 25, 35, 40). Подобно тому как Бог бывает доволен оттого лишь, что бедный, согласно **с** Его волей, накормлен, хотя Сам и не питается, так же точно и радуется Он, не изменяясь **в** своем бесстрастии, хотя, собственно говоря, радуется-то человек, раскаявшийся по воле Божией. Бог, богатый милосердием, уже по одной Своей благости — то через закон и пророков, то прямым образом, в пришествии Своего Сына, — дает нам заповеди: **в** лице вестников Своей воли посылает нам спасение и милосердствует о нас, как и Сам говорит тем, над кем умилосердился.

Если же речь идет о сострадании, то [и по естественному рассуждению следует, что] испытывать его может только высший к низшему; но нет ни одного человека, который в качестве человека был бы выше другого, и только Бог один во всем выше человека; а если так, то одному Богу, значит, свойственно и являть к нему милосердие.

Праведность делает человека отзывчивым, и если он делится с другими дарами, полученными от Бога, то делает это и по естественной благожелательности, и по верности заповедям. Бог же, вопреки мнению ересиархов, по Своей природе не имеет ничего сходного с нами — и это как в том случае, если бы Он творил из ничего, так и в том, если бы создавал [вещи] из материи готовой и ранее существовавшей[1]. В первом случае ничто есть то же, что и отсутствие всякого бытия, а во втором — материя должна быть признана совершенно отличной от Бога, если только не считать человека частью Божества[2] и существом, Ему единосущным. Но человек, подобный

[1] Валентиниане и другие еретики, следуя языческим философам, думали, что мир сотворен Богом из готовой материи.

[2] Ориген (Против Цельса. V, 7) пишет: «Известно, что многие из греческих ученых весь этот [видимый] мир считают Богом. Для стоиков он является первым Богом, для некоторых учеников Платона — вторым, а по мнению иных — третьим».

Богу, и человек, Ему единосущный, — это две различные вещи. По правде сказать, я не понимаю, каким образом в богословии можно высказывать хладнокровно такие воззрения, особенно если бросить взгляд на нашу жизнь и на бедствия, которыми она полна. Итак, будет кощунством утверждать, что Бог некоторыми частями Своего существа может грешить, будто Он разнимается на части и целое существо Его слагается из частей. Целое Божественного существа не может быть представлено составным, и никаких частей в Боге нет.

[Не лучше ли вместо всех этих еретических мудрований мыслить так?] Будучи по существу Своему богат милосердием, Бог в силу Своей благости бодрствует над нами, не являющимися по естеству своему ни частью Его, ни его сынами. Величайшее доказательство благости Божией в том и состоит, что, несмотря на нашу подвластность и полнейшую чуждость Ему нашей природы, Он все же заботится о нас. Привязанность животных к своим детям, равно как дружба, возникающая из близости единомышленников, основаны на естественной связи; божественное же милосердие изливается на нас в изобилии, хотя мы и не имеем никакого сходства с Богом ни по существу нашему, ни по происхождению, ни по каким-либо особенным свойствам, разве только по тому одному, что мы — дело творческой воли Его. И если кто при содействии учения и наставлений добровольно избирает познание истины, тому Бог обещает усыновление — величайшее из приобретений. *Беззакония человека уловляют, и каждый связывается путами своих грехов* (Притч. 5, 22), но не Бог этому виной; и поистине *блажен человек, который из благоговения проникается ко всему страхом* (Притч. 28, 14).

17. [Различные виды познания]

Если знание предполагает такое состояние познающего, которое позволяет познавать доступное познанию, и состояние это таково, что познание, добытое пребывающими в нем, не подвержено изменению ума, невежество же, напротив, подобно призрачным видениям, колеблется под действием разума. Но приобретение как тех познаний, которые могут быть разрушены разумом, так и тех, которые разумом утверждаются, зависит от нас.

Знанию [научному] близки также опыт, затем знание, [добытое здравым смыслом], сопоставление, еще далее умозрение и затем [истинное] познание, гнозис. Знание [по здравому смыслу], или рассудительность, есть, собственно, познание всего, доходящее до различения видов. Опыт занимается изучением свойств познаваемых предметов до мельчайших подробностей. Постижение, или умозрение, может быть обращено лишь на предметы умопостигаемые. Сопоставление состоит в точном опознании вещей взаимосоотносящихся или указании на такое их совпадение, которое является непреложным, — иначе говоря, это способность подводить предметы, относящиеся к мудрости и знанию, — будь то один или все предметы, — под одно определение. [Истинное] же познание есть разумение, проникновение в самую сущность предмета, или ведение о нем, согласное с законами его бытия. Истина же [истинное учение] есть основательное познание и понимание истинного. Истинное учение включает в себя сведения обо всех истинных вещах. Знание сильно лишь разумностью, и разумное знание одного человека разумом никакого другого человека ниспровергнуто быть не может; [достигнув этого предела, оно переходит во все более полно и глубоко развивающееся истинное познание].

Когда мы воздерживаемся от какого-либо действия, то происходит это либо вследствие невозможности, или по нежеланию его, или вследствие того и другого вместе. Например, мы не летаем — это потому, что мы не можем и не хотим летать. Не плаваем же мы — по крайней мере теперь, в эту минуту, — потому, что хотя и имеем такую возможность, но не хотим. Мы не похожи на Господа: часто мы хотим того или другого, но не можем выполнить. Ибо *никакой ученик не [может быть] выше учителя; довольно и того, если будем, как Учитель* (ср.: Мф. 10, 24 сл.; Лк. 6, 40), и все же не по существу, — это и невозможно, чтобы через усыновление мы получили такое же существо, каким наделяет нас природа, — но потому, что мы облечены бессмертием, потому что допущены к созерцанию сущего, потому что мы названы сынами и познаем Отца явственно и отдельно от того, что лишь имеет отношение к Нему.

Итак, воля всему предшествует, умственные же силы есть лишь служители ее. *Возжелай,* — говорит Господь, — *и сможешь* (ср.: Ин. 5, 6; Мк. 1, 40). У истинно знающего и воля, и суждение, и действие составляют одно целое. Ибо если намерения тождественны самим себе, то таковыми же будут и учение, и суждения; и вот почему и слова его, и жизнь, и все поведение согласны с заповедями. *Сердце правое ищет познаний* (ср.: Притч. 27, 21) *и внимает им. Бог научил меня премудрости и познал я ведение святого* (Притч. 30, 3).

18. [Закон Моисея является источником всех нравственных учений; воспользовались им и эллины]

Очевидно, что и все иные добродетели, заповеданные в книгах Моисея, послужили для эллинов началом их нравственного учения. Именно Моисеевыми законоположениями руководились они во всем, что написано у них о мужестве, умеренности, осмотрительности, справедливости, покорности судьбе и терпении, о честности, воздержности и благочестии, которое превосходит собой все эти добродетели. Но всякому ясно, что только благочестие наполняет трепетом перед верховной и первоначальнейшей из всех причин и заставляет поклоняться ей. Тот же Моисеев закон внушает нам справедливость и учит осмотрительности, заповедуя избегать служения бесчувственным и бессмысленным идолам, вместо этого склоняя нас к познанию

Творца и Отца всех вещей через изображение судьбы народа Божиего. Из этого учения, как из источника, проистекает и всякое другое ве́дение, совесть и разумение. *Жертвы нечестивых суть мерзость пред Господом, молитвы же праведных приятны Ему* (Притч. 15, 8), ибо *праведность приятнее Господу, чем жертва* (ср.: Притч. 16, 7). Подобное читаем мы и у Исаии: *Что Мне множество жертв ваших, говорит Господь* (Ис. 1, 11) — и затем вся следующая перикопа. *Разрешите все узы неправды* (Ис. 58, 6). *Жертва Богу приятная — сердце сокрушенное, взыскавшее Творца* (ср.: Пс. 50, 19). *Ложные весы — мерзость пред Господом, вес же правый приятен Ему* (Притч. 11, 1). Отсюда и изречение Пифагора: «Весов не нарушай». Праведность же ложную составляют заповеди еретиков. *Язык злых погибнет, уста же праведных точат премудрость* (ср.: Притч. 10, 31), хотя *мудрых и рассудительных называют жалкими* (ср.: Притч. 16, 21). Долго еще можно приводить свидетельства об этих добродетелях: все Писание есть восхваление их.

Мужество определяют как знание того, что опасно, что неопасно, и среднего между ними. Благоразумие же состоит в том, чтобы разумно избегать положений сомнительных. Мужество состоит, далее, в терпении или постоянном сдерживании себя, которое есть знание того, какие вещи следует переносить и какие нет. Сюда же относится великодушие, благодаря которому человек возвышается над событиями. С благоразумием же связана осмотрительность, следующая советам рассудка, т.е. уклонение от некоторых вещей из страха и робости перед ними. Средством же обезопасить свою жизнь и снискать спокойствие будет соблюдение заповедей, всегда безвредное. Без мужества нельзя быть терпеливым, без благоразумия немыслим человек воздержный. Добродетели сопутствуют друг другу; а у кого множество добродетелей, у того и спасение, которое есть хранение блага, какое имеешь. Отсюда следует, что если мы основательно обсудили названные добродетели, то увидим, где мы находимся и относительно всех прочих [неназванных]. Ибо кто, подобно истинно знающему, имеет одну из этих добродетелей, тот имеет и остальные в силу их взаимосвязи.

Воздержность есть расположение души, никогда не преступающее здравого рассудка. Воздержанным же бывает тот, кто сдерживает стремления, противные здравому разуму, и владеет собой настолько, что желает только праведного и честного. И само это обуздание пожеланий и страстей немыслимо без мужества, потому что верность заповедям рождает благоразумие, повинующееся всеустрояющему верховному законодателю — Богу, а также праведность, следующую божественным повелениям. Как только эта праведность укрепила нас в воздержании, тогда мы, очищенные, склоняемся к благочестию и жизни по воле Божией, уподобляясь Богу, насколько к этому способна наша немощная и смертная природа. Достигнуть этой цели — значит «стать разумно справедливым и разумно благочестивым»[1]. Бог не имеет ни нужд, ни страстей — следовательно, Он не может быть воздержным в собственном смысле этого слова, ибо Он не впадает ни в какое искушение, которое должен был бы преодолевать. Наша же природа, волнуемая страстями, нуждается в воздержности. Именно через эту воздержность, научившись довольствоваться малым, она старается своей предрасположенностью возвыситься до природы божественной. Ибо человек добродетельный довольствуется малым, [зная, что он живет] на границе, отделяющей природу бессмертную от смертной. Нужды человека происходят от тела и соприродны ему, воздержность же учит с помощью рассудка ограничивать эти требования. Ибо каков смысл закона, запрещающего мужчине надевать женское платье (ср.: Втор. 22, 5)? Чего иного желает он этим достичь, как не того, чтобы мы были мужественными, никогда не расслабляясь ни телом, ни по действиям, ни по образу мыслей и расположений, ни на словах? Он хочет, чтобы ревнитель истины вооружался мужеством всюду, где требуются терпение и покорность; и это как в поведении своем, так и в правах, в речах и в действиях, ночью, как и днем, и даже в том случае, если бы пришлось засвидетельствовать преданность истине ценой своей крови. Вот чего требует закон. Он говорит также, что, если кто построил новый дом, но не жил еще в нем... если кто насадил виноградник, но еще не собрал плодов с него... если кто, быв обручен с девицей, еще не женился на ней, те свободны от войны (ср.: Втор. 20, 5—7). По своей человечности закон заповедует таких освобождать от воинской повинности, полководчески-предусмотрительно опасаясь, что увлеченные посторонними заботами окажутся неусердными в деле войны, ибо лишь свободные от желаний неустрашимо идут навстречу всем опасностям. С другой стороны, закон человеколюбиво принял во внимание неверность военного случая и решил, что было бы несправедливо одним — лишиться плодов своего труда, а другим — присвоить их даром. Но в то же время закон внушает душе и мужество, заповедуя, чтобы посеявшему дали возможность пожать, построившему дом — жить в нем, посватавшемуся — вступить в брак; закон не обманывает надежд тех, кто шел путями истинно знающего. *Когда скончается муж праведный, надежда не погибает* (Притч. И, 7), как если бы он был жив. *Я любящих Меня люблю,* — говорит Премудрость, — *и ищущие Меня найдут мир* (ср.: Прем. 8, 17; 16, 8) и так далее.

Что же? Жены мадианитян разве не воспользовались своей красотой с тем, чтобы воевавших с их народом евреев заставить перейти от умеренности к невоздержности и от невоздержности к нечестию (Числ. 25)? Сдружившись же с евреями, они увлекли их своей красотой от жизни строгой и честной к блудным забавам, склоняя к идольским жертвам и женщинам чуждого племени. Побежденные

[1] Выражение, заимствованное из диалога Платона «Теэтет» (176; АВ).

их красотой и наслаждениями, евреи оставили Бога, оставили закон и благодаря этой уловке женщин чуть было не предали в руки врагов весь народ пока наконец, не остановил их вразумляющий страх. Тогда уцелевшие евреи мужественно вступили в битву с врагом за благочестие и веру и остались победителями. *Итак, начало премудрости — благоговение, уразумение же священного есть прозорливость; знание же закона принадлежит благому разуму* (ср.: Притч. 9, 10). Те, кто мыслит закон внушающим страх и связанным со смущением, показывают этим, что и закона не понимают, и в существо его не вникли. *Страх Господень животворит. А кто заблуждается, тот изнеможет в трудах, которых не посетит ведение* (Притч. 19, 23). Несомненно, что в этом таинственном смысле надлежит понимать и слова Варнавы: «Да даст вам Бог, Владыка всего мира, — говорит он, — премудрость и разумение, познание, ведение оправданий Его и постоянство в добром. Будьте верными учениками Господними, исследуя, что требует от вас Господь, дабы в день судный противостать вам ненавистникам этих добродетелей»[1]. Приблизившихся к указанной цели Варнава, как истинно разумеющий, называет «чадами любви и милосердия».

Что касается щедрости и имущественного вспоможения, то, поскольку об этом пришлось бы говорить очень много, здесь достаточно лишь заметить, что закон Моисеев запрещает отдачу денег в рост между братьями. А кого разумеет он под братом? Не только того, кто родился от одних и тех же родителей, но и того, кто относится к одному и тому же племени, держится одной с нами веры, говорит одним с нами языком. Закон полагал, что несправедливо из своих богатств извлекать доход ростовщичеством — напротив, он хочет, чтобы мы расточали милостыню полными горстями и с сердцем, открытым для всех, кто находится в нужде. Ибо и эта благая склонность от Бога. Человек щедрый получает отменный доход в виде благ, которые наиболее ценятся у людей, — кротости, доброты, великодушия, доброго имени и славы. Не правда ли, сколь человечна эта заповедь? Точно так же и из другого наставления: *Плата бедняку должна вручаться ему в тот же день* (ср.: Лев. 19, 13; Втор. 24, 14 — 15) — мы научаемся, что не следует ни минуты задерживать платы слугам нашим; иначе же, если недостанет хлеба бедняку, на работе следующего дня ослабеет усердие его. Закон говорит еще, чтобы заимодавец не входил в дом должника насильно взять у него залог; но пусть просит вынести наружу; получающий же взаймы не должен отказываться от выдачи залога, если имеет его (Втор. 24, 10 сл.). Закон запрещает еще владельцу поля поднимать во время жатвы выпавшие из снопов колосья; точно так же и жнецам он советует оставлять за собой несколько колосьев несжатыми (ср.: Лев. 19, 9;

[1] Приводимый у Климента фрагмент «Послания Варнавы» (21, 5 — 6, 9) несколько расходится с оригиналом.

23, 22; Втор. 24, 19). Здесь двойное благодеяние со стороны закона: с одной стороны, он зовет к щедрости и к уделению от своего имущества нуждающимся; с другой стороны, он и бедным дает средства к существованию. Видите, как закон одновременно утверждает и правосудие, и благость Божию, которые всем доставляют пропитание в изобилии. Та же забота о бедных обнаруживается и в заповеди о сборе винограда. Владелец виноградника не должен ни возвращаться за забытыми гроздьями, ни поднимать упавшие (Лев. 19,9; Втор. 24, 20 — 21). В равной мере эта заповедь прилагается и к собирателям олив. Наконец, десятины с плодов и стад (Лев. 27, 30 — 32; Числ. 18, 21—24) учили евреев благодарить Бога и не только стремиться к прибыли, но и уделять [некую часть] ближнему. Этими десятинами и начатками [от скота и плодов], нужно думать, содержались священники.

Итак, теперь должно быть ясно, что закон учит благочестию, уделению от наших благ [нуждающимся], справедливости и милосердию. Не он ли повелевает на седьмой год оставлять поле запущенным (Исх. 23, 10 сл.; Лев. 25, 4 — 7), дабы бедняк мог невозбранно пользоваться плодами, которыми Бог в тот год его покроет, ибо сама природа брала на себя в этот год обработку поля для тех, кому угодно было воспользоваться ее щедротами. Как же после этого отказывать закону в благости и утверждать, будто он не учит справедливости? Относительно пятидесятого года он предписывает то же, что и для седьмого (Лев. 25, 8—11). Кроме того, в этот год закон возвращает землю каждому, у кого она прежде была отчуждена по какой-либо печальной необходимости; таким образом, назначая срок пользования землей, закон ограничивает алчность тех, кто жаждет приобретений; он оказывает сострадание тем, кто был наказан долгой нуждой, и не желает, чтобы наказание это длилось всю их жизнь. *Милость и верность — стражи царства* (ср.: Притч. 3, 3; 20, 28). *Благословение покоится на голове уделяющего* (Притч. 11, 26); *милующий нищих будет хвалим* (ср.: Притч. 14, 21), ибо он оказывает любовь ближнему во имя той любви, которая связывает Творца с человеческим родом.

Заповеди, которых мы только что коснулись, имеют в виду еще и другие поучительные стороны, не менее согласные с природой, а именно хотят внедрить в народе покой, обеспечить получение родового наследства; но говорить об этом здесь было бы неуместно.

Любовь понимается различно. Она обнаруживается то кротостью, то добродушием, то терпением, то отсутствием всякой зависти, ревности или ненависти и забвением обид. Она в одно и то же время находится во всех и всяком, но так, что нельзя сказать будто здесь ее больше, чем там; она любит распространяться и передаваться. Закон говорит еще: *Если ты встретишь в пустыне заблудившееся вьючное животное, принадлежащее кому-либо из близких тебе или одному из твоих друзей или вообще человеку, тебе знакомому, то,*

приведя его назад, возврати по принадлежности. Если же случится, что хозяин [животного] отлучился [из страны], то содержи его животное вместе со своими до возвращения хозяина его и потом возврати ему (ср.: Исх. 23, 4; Втор. 22, 1—3). Закон учит здесь естественной взаимопомощи; в найденном мы должны видеть отданное нам временно на сохранение и обид, нанесенных нам даже врагом нашим, не должны помнить. *Повеление Господне — источник жизни, уклоняет от сети смертной* (Притч. 14, 27). Что же? Разве закон не повелевает и чужестранцев любить так же, как любим мы самих себя, а не просто как друзей и людей, близких нам и по душе и по телу? Но что я говорю! Закон чтит и язычников, воспрещая ненавидеть и тех, кто преследовал Израиля. Поэтому он ясно говорит: *Не гнушайся египтянином, ибо ты был пришельцем в земле его* (Втор. 23, 8), разумея под египтянином или самих египтян, или вообще и всякого другого чужестранца. Но вот явились враги. Они уже подступили к городским стенам и намереваются взять город. Закон же и в них еще не видит врагов. Он советует отправить к ним послов с предложением мира (Втор. 20, 10). И оскорбительное обращение с пленницей он запрещает. *Дав ей тридцать дней плакать сколько хочется,* — говорит закон, — *затем сними [с нее] пленнические одежды и живи с ней как с законной женой* (ср.: 21, 10—14). Ибо закон требует, чтобы мужчина сходился с женщиной не для удовлетворения животной страсти и не за цену постыдной платы, как с гетерами, а только для рождения детей. Смотри, как обуздание соединяется с человечностью! Господину, увлеченному страстью к своей пленнице, закон отдает ее не сразу для удовлетворения страсти, но дает желанию время устояться. Кроме того, он предписывает остригать пленнице волосы, дабы господин стыдился своей страсти; если же здравый смысл внушает ему взять ее в жены, то он удержит при себе пленницу, несмотря и на униженность ее. И позже, если господин, утолив желание, не захочет более жить со своей пленницей, он не может не только продать ее, но даже и оставить у себя служанкой: закон требует ее освобождения и избавления от всякого рабства, чтобы новая женщина, войдя в дом, не причинила ей из ревности жестокого горя.

Но что еще я слышу? Господь заповедует нам облегчать и вьючных животных нашего врага, когда они обременены непосильной тяжестью, и помогать им встать, когда они падают (ср.: Исх. 23, 5; Втор. 22, 4). Не учит ли Он нас исподволь на этом примере не радоваться бедствиям других и не тешиться несчастьями наших врагов? И это для того, конечно, чтобы через упражнение в этих добродетелях подготовить народ к последующему восприятию заповеди даже и молиться за врагов. Не следует ни завидовать счастью наших ближних, ни огорчаться им, ни испытывать удовольствие при виде их несчастья. *И если,* — говорит Господь, — *найдешь вьючное животное некоего врага, то забудь все поводы к вражде и, приведя,*

отдай ему[1]. Истинная честность забывает обиды, и прекращение **вражды** следует за ней, как тень за телом. Из такого образа действий и развивается единомыслие, приводящее затем к высшему блаженству. И если ты заметил в человеке ненависть к себе или обнаружил, что он жаден или гневлив, то подавай ему пример лучшей жизни.

После всего сказанного нельзя не признать ветхозаветный закон, приводящий нас, как детей, к Христу (Гал. 3, 24), человечным и благотворным. А вместе с тем не обнаруживаются ли в нем божественная благость и справедливость? Не с самого ли начала мира и доныне Бог промышляет о каждом поколении, устраивая спасение его? *Милуйте,* — говорит Господь, — *чтобы быть помилованными, отпускайте, чтобы и вам было отпущено; как даете вы, так дастся и вам; как судите, так и будете судимы; как благотворите, так и вам будут благотворить; какой мерой мерите, такой отмерят и вам* (ср.: Мф. 5, 7; 6, 14 сл.; 7, 12; Лк. 6, 38; Мф. 7, 1 сл.; Лк. 6, 37 сл.).

Закон, далее, запрещает презрительное обращение с теми, кто, родившись свободным, ради нужды продал себя в неволю: он сохраняет за ними права свободных. И тем, кто доведен был до рабства долгами, на 7-й год он дарует полную свободу. Но что я говорю! Закон заповедует освобождать от наказания молящего о пощаде. Глубоко истинны следующие изречения: *Как золото и серебро испытываются в горниле, так избирает сердца людей Господь* (ср.: Притч. 17, 3). И еще: *Муж милосердный долготерпелив, [и] во всяком рачительном есть премудрость; приключится попечение человеку разумному; тот же, кто мудр, искать будет жизни; и ищущий Бога найдет ведение с правотой; искавшие же Его право мир обрели* (ср.: Притч. 19, 11; 14, 23; 17, 12; 16, 8).

Но мне кажется, что и Пифагор, предписывая кроткое обращение с животными, имел одинаковую с Моисеевым законом цель. Из сострадания к отцу и матери он даже и под предлогом жертвы не позволял употреблять в пищу новорожденных ягнят, козлят и телят; законодатель желал, чтобы через снисходительность к неразумным животным человек возвышался до кротости к ближним. «Оставляйте, — говорит он, — дитя при матери хотя бы первые семь дней»; ибо если ничто не совершается без причины и в вымя животного притекает в изобилии молоко для питания детей, то отнимать их у кормящей матери — оскорбление природы.

Стыдитесь же, эллины и все, кто нападает на закон: он оказывается сострадательным даже к бессловесным животным, тогда как хулители закона подкидывают и человеческих детей. Но закон осу-

[1] Данный фрагмент, перекликающийся с текстами Второзакония (22, О и Исхода (23, 4), заимствован из сочинения Филона Александрийского «О добродетели» (117-119).

дил это варварство пророческой заповедью. И если он запрещает разлучать мать и детеныша в период кормления, то тем больше у него причин вооружаться против жестокого и безжалостного зверства людей, дабы они по крайней мере почитали закон, если не хотят отречься qt оскорбления природы. И если хоть отчасти извинительно разлучать с матерью козлят и ягнят, ибо их мясо дозволено в пищу, то что за причина подкидывать детей? Следовало бы и вовсе не разрешать брак человеку, который с самого начала отступает перед отцовскими обязанностями; это разумнее, чем позволять ему удовлетворение необузданных своих желаний лишь затем, чтобы он сделался потом детоубийцей.

Закон, будучи благ, запрещает еще в один и тот же день приносить в жертву детеныша и мать. Вот почему у римлян в случае осуждения на смерть беременной женщины казнь совершалась лишь после рождения ребенка. Итак, если и плодом животного закон позволяет пользоваться не иначе, как по рождении, то тем более сдерживает этим, хотя и косвенным образом, жестокость людей по отношению друг к другу. Закон простирает свою милость даже к животным, чтобы, обучая нас кроткому отношению к существам, которые не доводятся нам ближними, внушить человеку еще большее сострадание к братьям. Те же, кто пред закланием пинают некоторых животных в непраздное чрево, чтобы мясо, оросившись молоком, стало вкуснее, превращают материнское лоно, созданное для размножения, в могилу его отпрыска. Но закон запрещает и это: *Не вари ягненка в молоке матери его* (Втор. 14, 21): было бы противоестественно из молока, питающего живого, делать приправу к убитым; нельзя источнику жизни служить разрушению тела.

Тот же закон определяет *не надевать намордник волу молотящему (колосья), ибо трудящийся должен быть достоин пропитания* (ср.: Втор. 25, 4; 1 Тим. 5, 18; Мф. 10, 10; Лк. 10, 7).

В той же книге запрещается запрягать вместе для возделывания земли вола и осла (Втор. 22, 10). Может быть, закон принимает во внимание несходство между этими двумя животными. Но, без сомнения, он в то же время осуждает и несправедливое отношение к чужестранцам и воспрещает порабощать кого-либо из них, если нет против него никаких других улик, кроме различия племени: происхождение никому нельзя вменять в вину, ибо это не порок и не следствие порока. Я же склонен видеть здесь и аллегорию, смысл которой в том, что нельзя открывать наставления Логоса в равной мере чистому и нечистому, верному и неверному. В самом деле, одно из этих животных, вол, — чистое; осел же считается нечистым.

По своему чрезмерному человеколюбию благой Логос учит нас, что не только не следует срубать деревьев со съедобными плодами (Втор. 20, 19—20) или снимать хлеб до времени жатвы ради нанесения ущерба, но и вообще губить плод — как пбля, так и существа одушевленного[1]. Он и вражескую землю не позволяет опустошать.

Земледельцы могут прямо пользоваться предписаниями закона. Он требует в течение трех последовательных лет весьма заботливого ухода за вновь посаженными деревьями: ненужные ростки должны обрезаться, чтобы деревья не упали под лишней тяжестью и чтобы из-за разделения древесных соков на множество мелких струек, неспособных питать каждую ветку, не произошло их ослабления; а затем следует возвращаться и окапывать землю вокруг этих молодых растений, чтобы ничто не возвышалось около них и не останавливало их роста.

Закон не позволяет также снимать с дерев недозрелые плоды, но предписывает приносить начатки плодов Богу лишь три года спустя, когда дерево будет в полном росте. Это правило земледелия имеет целью научить нас, что отростки грехов и сорные травы мысли, растущие вместе с первоначальным плодом, надо вырывать и искоренять до тех пор, пока зерно нашей веры не достигнет развития и полной своей силы. Ибо на четвертый год, — поскольку и оглашенному нужно время для утверждения в учении, — новообращенный посвящается Богу четверицей добродетелей, так как Троица присоединяется тогда к четвертой ипостаси Господа[2]. Но жертва хвалебная выше умилостивительной, ибо *сам [Бог],* — говорит закон, — *дает тебе крепость приобрести силу* (Втор. 8, 18). Но если вещи предстают тебе в [новом] свете, то теперь, когда мы обновлены и укреплены, явим силу в познании. Цель закона — научить нас, что блага и дары распределены рукой Божией, а мы, как служители божественной благодати, должны заботиться о распространении ее благодеяний, обращая к добру и честности всех, кто приближается к нам, дабы умеренный усовершал воздержных, мужественный — великодушных, мудрый — разумных и правдивый — праведных.

19. [Истинный мудрец подражает Богу преимущественно в благотворении]

Вот истинный мудрец — *по образу и подобию* [Бога] (ср.: Быт. 1, 26). При подражании Богу, насколько это по нашей слабости возможно, не пропускает он ничего, что может напечатлеть на нем его подобие. Он воздержен, постоянен, старается жить праведно, господствует над своими страстями; тем, что имеет, делится с другими, по мере сил распространяя вокруг себя добро и словом и делом. Тот *величайшим,* — говорит Господь, — *[будет] в Царстве [Небесном], кто сотворит и научит,* подражая Богу в щедродательности,

---

[1] Речь идет о заповеди щадить жен, детей и скот врага (ср.: Втор. 20, 14).

[2] Еще один пример переосмысления в христианском духе идей Филона Александрийского.

ибо дары Божии всем на пользу[1]. А *кто предпринимает что-либо по превозношению,* — говорит закон, — *тот прогневляет Бога* (Числ. 15, 30). Заносчивость — это непотребство души[2], и от него, как и от других недостойных человека и низких свойств, закон заповедует избавляться через покаяние[3], исправляя и упорядочивая свою жизнь особым обузданием трех наших членов: уст, сердца и рук. Именно они знаменуют собой действие (рука), расположение (сердце), слово (уста). Поэтому справедливо сказано о кающихся: *Ныне избрал ты Бога, чтобы Он был твоим Богом, и Господь ныне избрал тебя, чтобы ты был Его народом* (Втор. 26, 17 — 18). Ибо человека, обратившего все свои заботы на почитание Бога, Он из состояния рабского возвышает до звания друга. И хотя бы такой почитатель Бога и один был, Бог все равно чествует его этим именем, как если бы то был целый народ. Ибо, будучи частью народа, он представляет все множество его и, возвращаясь в среду соплеменников, восполняет недостаток людей лучших. Ведь и целое порой заимствует имя отчасти. Истинное благородство мыслей и устремлений обнаруживается лишь в избрании и осуществлении прекраснейшего. Без этого благородства действий чему послужило Адаму все его иного рода благородство — благородство происхождения (ведь отцом его был не кто-либо смертный)[4]? Какая польза была ему от того, что он не имел другого отца, кроме Бога, а сам стал отцом всех человеческих поколений? Послушав совета жены, он из алчности пренебрег истинным и честным и избрал постыдное[5], променяв, хоть и не навсегда, бессмертие на смерть. Ной же, явившийся на земле по закону естественного рождения, а не сверхъестественным образом, как Адам, был спасен Божественным провидением за то, что он добровольно предался воле Божией и посвятил себя Богу. Взгляни на Авраама! От трех своих жен он имел детей, но дети эти были порождением не сладострастия, а — как я полагаю — желания поскорее умножить род человеческий в начале мира[6]. Один из этих сыновей наследовал отцу, остальные же были отделены от его

---

[1] Здесь и в нескольких следующих сносках приводятся заимствованные Климентом рассуждения Филона Александрийского (преимущественно из трактата «О добродетели»).

[2] «Кто предпринимает какое-либо действие по высокомерию, тот Бога гневит. Почему? Потому, во-первых, что гордость есть порок, ни к чему не пригодное свойство души».

[3] «Прекрасна заповедь, чтобы мы учились упорядочивать жизнь и беспорядочность заменять наилучшим состоянием. Не слишком трудно это и долгого времени не требует, но всякому удобно, т. е. находится у каждого на устах, в сердце и в руках; итак, состоять жизнь эта должна из слов, дел и расположений. Ибо символ слова — уста, расположений — сердце, а действий — руки».

[4] «Отцом же его и виновником его жизни не был никто из смертных, но лишь Бог».

[5] «Ложное, постыдное и злое предпочел доброму, прекрасному и истинному, променяв чрез то бессмертное на смертное».

[6] Т. е. по возрождении его после потопа.

колена[1]. Но и из родившихся у того близнецов[2] который из сыновей **наследует?** Младший, своей угодливостью завоевавший расположение отца **и** получивший его благословение. Старший же становится рабом младшего, ибо величайшее благодеяние злодею — лишение **свободы.** Такое течение событий имело пророческое, но вместе **с** тем и символическое значение, ибо мудрому принадлежит все. Это ясно **видно** и из Священного Писания, которое говорит: *Ибо помиловал меня Бог и есть у меня все* (Быт. 33, 11). Этим оно поучает нас стремиться лишь к Богу, Которым все живет **и** Который дает свои обетования лишь достойным. Писание **с** присущей ему божественной мудростью изображает добродетельного наследником царства **и** согражданином древних праведников, являвшихся и прежде и после дарования закона, но живших в равном согласии с законом; поэтому и сами деяния их — закон для нас.

Писание учит нас далее, что мудрец есть царь, которому люди чужого племени говорят: *Царь ты от Бога посреди нас* (Быт. 23, 6), потому что добровольное подражание образу мыслей праведника подчиняет ему других людей. Философ Платон говорит, что последний предел блаженства для человека есть «посильное уподобление Богу»[3] или через согласование своей жизни с предписаниями закона (ибо души великие и от страстей свободные, по выражению пифагорейца Филона[4] в его сочинении о жизни Моисея, достигают цели истинного учения, идя к ней почти по прямой линии), или вследствие послушания некиим тайным внушениям, которые и тогда были, через постоянное следование общепринятому учению. Закон говорит: *Вслед Господа Бога вашего ходите и заповеди Мои соблюдайте (ср.:* Втор. 13, 5), ибо послушание называет уподоблением Богу, которого мы достигаем, насколько это для нас возможно, исполнением заповедей закона.

Будьте, — говорит Господь, — *милостивы* и сострадательны,

---

[1] «Родоначальник иудейского народа имел многочисленное потомство от трех своих жен; но на это нужно смотреть не как на послабление чувственности, а как на желание умножить свой род. Впрочем, из многих отцу наследовал лишь один, остальные же все, поскольку они отреклись от благочестия, отделены были и от семейного родства; и так как никаких добродетелей его в себе они не воплощали, то отсечены были и от его благородства».

[2] Т. е. у Исаака. «Опять от этого заслужившего одобрение наследника рождаются близнецы». И далее: «Ибо младший своим послушанием заслужил благоволение обоих родителей; и так происходит, что за одного возносят они горе благоприятнейшие молитвы, которые Бог слышит и не оставляет без исполнения; другого же, старшего, тронутые сожалением к нему, родители радуют таким благодеянием: подчиняют его брату, рассчитывая, что для него будет полезно, если по непотребству своему человек этот не останется на своей воле; если же в положении раба оказывать будет послушание, то в состоянии будет заслужить, как это бывает на состязаниях, второй степени награду за добродетель».

[3] *Платон.* Теэтет (176 В).

[4] Здесь и в других местах Климент называет Филона Александрийского «пифагорейцем», по-видимому имея в виду глубоко символический язык его сочинений.

как и Отец ваш небесный сострадателен (ср.: Лк. 6, 36). Вот и стоики цель человеческой жизни видят в согласии с природой, неподобающим образом переименовав в нее Бога, ибо именем природы объемлются и травы, и злаки, и деревья, и камни. Вот почему и сказано весьма ясно: *Люди злые закона не уразумеют, а любящие закон ставят себе ограждение* (ср.: Притч. 28, 5—4). *Мудрость искусных познается по их путям, безумие неразумных — в заблуждении* (Притч. 14, 8). *Ибо на кого призрю Я, как не на кроткого и смиренного и трепещущего слов Моих* (Ис. 66, 2)?

Известно, что есть три рода дружбы. Первая и наилучшая есть та, в которой связующее звено — добродетель, ибо прочна лишь та любовь, что основана на разуме. Вторая, средняя между первым и третьим видами, — та, что возникает из взаимной выгоды, — это дружба, имеющая отношение к обществу и во многом определяющая людские связи, почему и полезна она. Третий и последний вид дружбы возникает, по нашему мнению, из постоянного общения; по мнению же других, это та дружба, которая поддерживается или ослабевает по прихоти удовольствия. Мне кажется, что эти три рода дружбы хорошо определены следующим изречением пифагорейца Гипподама: «Первого рода дружба, — говорит он, — возникает из памятования о богах; источник второй — человеческая взаимопомощь; в основании третьей лежат удовольствия одушевленных созданий». Выходит, что один род дружбы свойствен философу, другой — человеку, третий же — животным.

Итак, только человек благотворящий поистине воплощает в себе образ Божий. Его благотворение полезно и ему самому. Подобно кормчему, он спасает не только других, но и себя. Вот почему просящий, получив просимое, не говорит своему благодетелю: «Счастливо дал», но: «Счастливо получил». Выходит, что дающий получает, а принимающий дает. *Праведники милуют и сострадают* (ср.: Притч. 21, 26). *Благотворящие будут насельниками земли, непорочные останутся на ней, нечестивые же истребятся с лица ее* (ср.: Притч. 2, 21—22). И мне кажется, что Гомер сказал: «Дай другу»[1], предугадав характер верного.

Следует и врагу помогать, чтобы он не оставался врагом, ибо помощь укрепляет доброжелательность, а вражду рассеивает. *Ибо, если есть усердие, то оно принимается смотря по тому, кто что имеет, а не по тому, чего не имеет. Не [требуется], чтобы другим [было] облегчение, а всем тяжесть, но чтоб была равномерность*[2] *в нынешнее время* (2 Кор. 8, 12—13, 14). *Расточил, дал нищим, праведность его пребывает во век,* — говорит Писание (Пс. 111, 9; 2 Кор. 9, 9).

[1] Источник цитаты неясен.

[2] Заключительные — после номера сноски — слова цитаты и в греческом подлиннике, и в русском Синодальном переводе послания относятся к следующему стиху, починая новую фразу (в русском Синодальном переводе — *ныне).*

Итак, что касается образа и подобия [Божиих], то, как мы уже и ранее говорили, они означают не телесное сходство — да и невозможно, чтобы существо смертное походило на бессмертное, — но подобие по разуму и способности к суждению, которыми Бог запечатлевает уподобление Ему и в благотворении, и в начальствовании. Ведь над телом одерживают верх не особые его свойства, но решения духа. В самом деле, советами праведных мужей как город, так и дом хорошо управляются[1].

20. [Отличительными свойствами мудреца являются также терпение и воздержность]

Но истинный мудрец стремится затем к уподоблению Богу и по душевной крепости, терпением доводя ее до некоего бесстрастия. Это ясно для всякого, кто помнит рассказы Священного Писания об Анании и его сотоварищах, одним из которых был Даниил — пророк, исполненный божественной веры. Даниил жил в Вавилоне, как Лот в Содоме, как Авраам в земле халдеев; но это не помешало последнему впоследствии сделаться другом Божиим. Итак, по приказанию царя Вавилонского[2] Даниил был спущен в ров, наполненный дикими зверями. Но Царь вселенной, верный [Своим обетованиям], — Господь вывел его отсюда невредимым. Таково терпение истинного мудреца — именно потому, что он мудрец. Теснимый скорбью, он, подобно мужественному Иову, произносит лишь слова благословения. Будучи поглощен чудовищем, он молится, как Иона, и вера возвращает его на землю для пророчества пред ниневитянами. Заключенный со львами, он укрощает свирепых зверей. Если б ввергли его и в огонь, он будет покрыт росой и выйдет невредимым. Он будет свидетельствовать днем и ночью, — свидетельствовать словом, своей жизнью, своим нравом. Живет он в Господе, будучи Его «собеседником»[3], и пребывает с Ним в духовном единении. Чистый телом и сердцем, он является священным носителем Логоса. *Мир распят ему,* — говорит апостол, — *и он миру* (ср.: Гал. 6, 14). Повсюду носит он с собой крест Спасителя и следует за Господом «по пятам, как за Богом»[4], будучи сам Святым святых.

Божественный закон, не забывая напоминать нам о каждой из добродетелей, особенно призывает к воздержности, служащей основанием и для всех остальных. Он приучает нас воздерживаться, поэтому, к примеру, воспрещает и употребление мяса некоторых животных, особенно тучных — например, свиней, отягченных жиром. Такая пища прилична тем, кто находит отраду лишь в застольных наслаждениях. Вспоминают, что один из философов выводил слово «свинья» из выражения «приносить жертву», поскольку это

[1] Фрагмент из несохранившейся трагедии Еврипида «Антиопа».

[2] Точнее, персидского царя Дария, владевшего тогда Вавилоном.

[3] «Собеседником» Бога называет Гомер Миноса Критского (Одиссея, XIX, 179)

[4] Выражение, заимствованное, по-видимому, у Платона (Федр, 266в).

животное годно лишь для жертвы и на заклание. И действительно, жизнь ему как будто затем только и дана, чтобы утучнять свое тело.

Та же цель — сдерживать наши пожелания — у закона, запрещающего употребление рыб, не имеющих ни перьев, ни чешуи, ибо мясо именно этого рода рыб особенно вкусно и жирно. Здесь же, думаю, скрывается и причина того, что посвященным в мистерии не только возбранено касаться некоторых животных, но и употреблять в пищу некоторые части жертв. Итак, если следует сдерживать желания чрева и подчревия, то ясно, что этим постановлением Господь давно уже заповедал искоренение пожеланий. И это вполне возможно тому, кто искренне будет воздерживаться от всего, что воспламеняет пожелания или сладострастие.

Утверждают, что сладострастие есть нежное и приятное воздействие на одно из наших чувств. Говорят, что Менелай, по взятии Трои, хотел убить Елену, бывшую причиной столь долгих и ужасных бедствий, но порабощенный сладострастием и ее красотой, напомнившей прежнее наслаждение, не в силах был исполнить задуманное. За это его жестоко высмеивают и трагические поэты:

Ты же при виде груди ее бросил меч,
От изменницы принял поцелуй и стал ласкать псицу[1].

И еще:

Разве что о красоту затупится твой меч?[2]

Разделяю мнение Антисфена, который говорит: «Если бы я поймал Афродиту, то пронзил бы я ее стрелами, ибо от нее гибнет столько прекрасных и честных женщин». Тот же Антисфен сладострастие назвал «недостатком и ошибкой природы». «А несчастные, — далее говорит он, — что позволяют себе впасть в эту беду, называют мучащую их болезнь божеством». Отсюда видно, что люди побеждаются сладострастием лишь по неопытности и неведению. Поддаваться ему не следует, хотя бы оно и называлось божеством и допускалось Богом для размножения и продолжения человеческого рода. И Ксенофонт открыто клеймит сладострастие именем порочности, говоря: «Несчастная, что же известно тебе доброго или прекрасного о том, чего ты желаешь? Ты не выжидаешь даже, чтобы в тебе родилось желание приятного. Ты ешь прежде, чем ощущаешь голод, и пьешь раньше, чем явится жажда. Чтобы есть с услаждением, хлопочешь о поварах, а чтобы пить с приятностью, приготовляешь дорогие вина и летом бегаешь повсюду в поисках льда. А для того, чтобы спать с приятностью, готовишь не только мягкие постели, но и подставки под них, чтобы они качались. Поэтому-то, как

[1] Еврипид в «Андромахе» (стих 627).
[2] Еврипид в «Оресте» (стих 1287).

говорит Аристон, «для отражения нападений четырех этих союзников — сладострастия, печали, страха и пожеланий — требуется много трудов и долговременная борьба,

Ибо глубоко они проникают в нас
И поднимают бури в душе смертных».

По Платону, «души даже величавых и сильных сладострастие делает мягкими, как воск»[1], ибо «всякого рода сладострастие и всякая скорбь приковывают к.телу душу»[2] того, кто отдается страстям и не распинает их в себе самом. *Погубивший душу свою,* — говорит Господь, — *спасет ее* (ср.: Мк. 8, 35; Мф. 10, 39), т. е. спасет или добровольно подвергая ее опасностям ради Спасителя, как сам Он сделал это ради нас, или разрушая ее и делая бедственной через отрешение себя от утех повседневной жизни. Ибо если и вправду захочешь отрешить, отвратить и очистить свою жизнь от суетных наслаждений и прикрас этой жизни, — а именно таково значение слова «крест», — то тем самым найдешь ее в жизни, которой мы ожидаем и которую «обретаем», на которой успокаиваемся. Размышление о смерти приучает довольствоваться лишь теми желаниями, мерой которых служит сама природа и которые, будучи допущены в строго определенных границах, не противны естеству и не выходят за его пределы, иначе они превращались бы в греховные наклонности. *Итак, облечься надлежит во всеоружие Божие, чтобы можно нам было стать против козней диавольских* (ср.: Еф. 6, 11), ибо *оружия воинствования нашего не плотские,* но сильные *Богом на разрушение твердынь: [ими] ниспровергаем замыслы и всякое превозношение, восстающее против познания Божия, и пленяем всякое помышление в послушание Христу* (2 Кор. 10, 4—5), — говорит божественный апостол. Но если воинствование наше такого рода, то и носителем его должен быть человек на диво находчивый, который не смутится и в условиях, обычно порождающих страсти, — в богатстве и бедности, среди славы и в безвестности, в телесном здравии и в болезни, в жизни и смерти, в труде и наслаждении. Чтобы быть одинаково равнодушным в столь противоположных состояниях, нужно соединять в себе много превосходных качеств, ведь прежнее слабоумие довело нас до крайне несчастного состояния, дурное воспитание и обычаи увлекли на край погибели, а неведение отклонило от правого пути.

Смысл нашей философии прост. Все страсти есть отпечатки, сделанные на нашей нежной и податливой душе, и являют собой как бы клейма, изнутри выдавленные на ней духовными силами, но наше дело — изглаживать их. Ибо дело злых сил, полагаю, заключается не в чем другом, как в стремлении отпечатлеть на каждом человеке

[1] Законы. I, 633D.
[2] Федон. 83D.

что-либо из их собственного состояния, дабы нас, от них отрекшихся[1], победить в борьбе и заключить в оковы. Понятно, что иные из нас побеждаются ими. Тех же, кто вступает в борьбу с напряжением всех сил и ведет ее по правилам боевого искусства, злые духи, почтив всякого рода противоборством и допустив к получению венца не иначе, как немалым потом и кровью, оставляют наконец в покое, освобождают от нападок адских сил и дивятся им, как своим победителям.

Из тел движущихся одни влекутся своими желаниями и представлениями (таковы животные), другие же — посторонними силами (таковы тела неодушевленные). Некоторые утверждают, что и из неодушевленных предметов некоторые, как, например, растения, наделены двигательной способностью для продолжения своего роста — если только можно согласиться, что растения относятся к предметам неодушевленным. Камням свойственно особое, только им присущее состояние. Растения же есть порождение производящих сил живой природы. Бессловесным животным свойственны побуждения, представления, а кроме того, нечто близкое к состоянию камней и зависимость от производящих сил природы. Но способность рассуждать есть лишь человеческое достояние[2].

Вследствие этого душа человеческая должна не повиноваться слепо побуждениям неразумных животных, но выбирать, не увлекаясь предметом выбора. Душам, падким на обольщения, упомянутые нами адские силы преподносят в заманчивом свете и красоту, и славу, и любовные утехи, и всякого рода чувственные услады. Они делают то же самое, что похитители ягнят, которые бросают им листья лишь для того, чтобы сманить за собой. Затем, обольстив тех, кто не смог отличить истинное наслаждение от ложного,.прикрас временных и суетных от красоты священной, они ввергают беспечных в рабство плоти. А так как всякое заблуждение, немедленно отражаясь на душе, начертывает в ней свой образ, то она, сама того не ведая, никогда не расстается с начертанием своей страсти, развившейся вследствие предложенной ей приманки и вследствие ее согласия на нее.

Последователи Василида обычно называют страсти «приложениями» к душе. По их мнению, в существе своем это особого рода духи, со временем прилепившиеся к разумной душе вследствие некоего древнего замешательства и смятения. Кроме них, народились затем духи побочные и инородные, например души волка, обезьяны, льва, козла и прочие. Души этих существ, сильно воздействуя своими особенностями на душу человека, всецело уподобили ее стремления желаниям животных. Так говорят последователи Василида. Ибо, прибавляют они, чьи пожелания люди носят в себе, тем они и подражают. И не только подражать склонностям и ощущениям неразумных животных могут люди, но воспроизводить в себе и некоторые свойства — например, своей красотой уподобляться цветам. Они могут приходить в состояние, свойственное лишь неодушевленным телам, например твердость алмаза. Это мнение мы опровергнем впоследствии, при изложении учения о душе. И пока ограничимся замечанием, что это учение о громадном сонме различных духов в одном человеческом теле походит на басни поэтов о деревянном коне. Поэтому сын Василида Исидор, будучи последователем того же учения, сам себя опровергает во второй книге своего сочинения «О приросшей душе», выражаясь так: «Если тебе удалось бы убедить кого-либо, что душа человеческая не есть существо одномерное и что наихудшие из страстей зарождаются в нас из-за приращения к ней чуждых ей душ, то это еще не значит, что злодеи будут иметь здесь веское основание для такого рода речей: "Я был изнасилован, увлечен, вынужден; я действовал вопреки своей воле", ибо на деле они сами — виновники своих порочных желаний, поскольку не борются против нападения на них со стороны этих приращений; нам же следует, понимая разумом, что это приращения, доказывать самим делом возможность победы над живущей в нас низшей природой». Исидор, подобно пифагорейцам, также предполагает существование в нас двух душ, но об этом поговорим позже. И Валентин в одном из своих посланий следующим образом выражается о том, что душа наша осложнена чуждыми ей элементами: «Есть только один Праведник, явление Которого удостоверяется откровением через Сына. Лишь Он может очистить наше сердце по изгнании злого духа. Ибо множество духов, живущих в нашем сердце, делают его клоакой нечистот. Каждый из них творит свойственные ему дела, издеваясь над противными ему желаниями. И мне кажется, что сердце имеет некоторое сходство с гостиницей. Часто выходит, что ее стены и пол продырявлены и изрезаны, вся она полна нечистот, ибо посетители ведут себя разнузданно, нисколько не заботясь о крове, им не принадлежащем. Точно так же и сердце, доколе не управляет им вечно бдительное Провидение, оказывается вместилищем нечистот и жилищем множества демонов. Но едва только посетит его единый, благой Отец, оно освящается и начинает сиять. Блажен, чье сердце находится в таком состоянии: *он узрит Бога* (ср.: Мф. 5, 8).

Итак, в чем причина, что премудрое Провидение не следило от начала за спасением этой души? Пусть валентиниане ответят нам. Быть может, душа оказалась недостойной этого? Но в таком случае каким же образом Провидение взыскивает ее покаянием? Или, быть может, душа по самой природе своей наследует спасение? Валентин

[1] При произнесении обетов Крещения.

[2] Согласно Филону Александрийскому, «неодушевленное состояние свойственно камням и деревьям; и некоторые части нашего естества, т. е. кости, уподобляются камням. Но куда более высокая жизненная сила природы с ее производительными силами проявляет себя в создании растений: ведь и у нас ногти и волосы есть нечто похожее на растения. И все же природу в глубочайшем смысле, т. е. животворную, являет собой движение. Душа же есть природа, которой свойственны воображение и стремление; такая душа свойственна и неразумным животным. Но и ум наш имеет в себе некое подобие души неразумных животных».

так и думает. Но тогда природе следовало бы с самого начала надзирать за душой, которой она доводится матерью, и вовсе не допускать нечистых духов в человеческое сердце. Если же природа вынуждена была посторонней силой, то этим она свидетельствует о своей слабости. Если же Валентин согласится с нами, что природа, освященная покаянием, способна избирать лучшее, то тем самым он поневоле признает, что истина у нас. Спасение, стало быть, достигается изменением чувств, расположений и всей жизни, возникающим из послушания, а не по праву природы. В самом деле, как испарения, поднимающиеся с земли и болот, собираются в туманы и сгущаются в облака, точно так же и одуряющее действие плотских пожеланий производит в душе дурное настроение, представляя ей образы чувственных удовольствий. Ими помрачается свет разума: от вдыхания душою паров плотских пожеланий они сгущаются в облака страстей, а постоянная жизнь в телесных усладах затмевает ее разумение. Золото по извлечении его из земли еще не золото, а руда и лишь после плавки, будучи теперь очищенным веществом, получает имя золота. *Итак, просите и дастся вам* (ср.: Мф. 7, 7; Лк. 11, 9), — говорится тем, кто сам способен выбирать наипрекраснейшее.

А чтобы показать, каким образом, по нашему мнению, демон и духи нечистые сеют в душе грешника то, что оскверняет его, нам нет нужды прибегать к пространным разъяснениям; достаточно сослаться на свидетельство апостола Варнавы, одного из семидесяти апостолов и сотрудника Павла. Вот его слова: «Прежде чем уверовать нам в Бога, жилище сердца нашего было тленным и немощным, как рукотворный храм, ибо исполнено было идолослужения и было домом демонов, где творились всякие богопротивные деяния». Итак, Варнава говорит, что грешники совершают дела, угодные демонам, но не сказал, что эти злые духи живут в душе неверующего. Потому-то и добавляет он: «Молитесь, чтобы воздвигнут был со славою храм Господень. Как? Научитесь! Получив оставление грехов и надеясь на имя [Господне], мы делаемся новыми, от начала сотворенными».

Итак, не демоны изгоняются из нашего сердца, хочет сказать этим апостол, а отпускаются наши грехи, которыми мы, прежде чем уверовать, согрешали подобно демонам. Вот почему он добавляет к сказанному следующее: «И потому в жилище нашем воистину Бог вселяется в нас. Как же случается это? Слово Его [есть слово] веры, зов Его — [зов] обетования, мудрость [Его есть мудрость] оправданий, заповеди [же — заповеди] учения»[1].

Знаю, что на этом пути встречаюсь с ересью, глава которой хотел победить чувственность через погружение в нее. То была притворная битва, в которой знаменитый этот мудрец (ведь он называл себя мудрецом) на самом деле перебежал на сторону наслаждения. Он

[1] Послание Варнавы, 16, 7—9.

говорил: «Нет ничего великого **в** воздержании от чувственных удовольствий без предварительного погружения в них. Величие в том, чтобы погрузиться в них, не позволяя им, однако, побеждать нас». Отсюда его обычное изречение: «Против чувственности я борюсь чувственностью». Несчастный! Он сам себя обольщал хитрым коварством страсти. В одинаковое заблуждение с этими софистами, хвалящимся, что он содержит истину, впал и Аристипп киринеянин.

Когда раз некто стал обличать его за непрестанные забавы с одной коринфской гетерой, он отвечал: «Я обладаю Лаисой, но не обладаем ею». Таковы же взгляды тех, кто выдает себя за последователей Николая[1]. И передают следующие его слова, извращая, однако, истинный их смысл: «Следует пренебрегать плотью». Но этот правоверный муж хотел своим изречением сказать лишь то, что мы должны умерщвлять плоть, т. е. укрощать ее вожделения и порывы строгим обузданием чувственности и желаний. Утопая в сладострастии, подобно козлам, и как бы издеваясь над телом, они сокращают жизнь свою в плотских забавах, не задумываясь о том, что тело, будучи слабым уже по самой природе своей, от этого разрушается, оставляя по себе одни лохмотья; душа же их, привязываясь к учению о телесных утехах больше, чем к учению мужа апостольского, погрязает в тине порока. Итак, чем отличаются они от Сарданапала, жизнь которого характеризует следующая надпись:

Что съел, чем пресытился, любовные удовольствия,
В которых провел время, — все это мне известно.
Но, увы, множество — и притом прекраснейших —
Удовольствий мне уже недоступно.
И от того, кто царствовал над великой Ниневией,
Скоро что останется? Не горсть ли пепла?

Удовлетворять позыв к чувственным удовольствиям вовсе нет нужды. Он есть следствие лишь некоторых необходимых естественных состояний, как, например, голода, жажды, холода и пребывания в браке. Взятое само по себе, отдельно от питья, еды, рождения детей, чувственное удовольствие тотчас же возбуждает сомнение в своей состоятельности, ибо оказывается ни на что не пригодным. Не является оно ни занятием, ни склонностью и вообще необходимой частью нашего существа. Добавленное к жизни в качестве служебной и ее восполняющей части, будучи вспомогательным средством, но лишь второстепенным, — подобно тому, говорят, как соль добавляют в еду для пищеварения, — оно слишком часто распоясывается, овладевает кормилом жизни и порождает в душе, покоряющейся его власти, сначала пожелание — движение чисто животное и противоразумное, находящее пищу для себя именно в отрешенности от разума. Оно-то и убедило Эпикура объявить целью жизни философа

[1] Приверженцы секты николаитов.

удовольствие. Он обоготворил также «крепкое телосложение и твердую надежду на него»[1]. Ибо что иное есть чувственность, как не сластолюбивое чревоугодие и совершенно излишняя и бесплодная преданность утехам?

В одной из своих трагедий Диоген[2] весьма наглядно изображает, как

Изнежены чувства тех, кто погружен в тину сладострастия,
Не соответствует оно достоинству мужчины нимало.
Не хотят они приняться за работу, даже и самую легкую.

Далее он обличает беспутных в неменьших гнусностях, и конечно, упреки эти вполне заслуженны.

Потому мне и кажется, что Божественный закон был прав, когда словно в силу некоей необходимости утвердил над нами страх, дабы осмотрительностью и вниманием философ мог приобрести и сохранить беззаботность духа, при всех обстоятельствах своей жизни оставаясь свободным от падений и чистым от греха. Ибо мир и свобода достигаются лишь неусыпной и неустанной борьбой с душевными страстями. Наши страсти, эти гигантские наши враги, которые могли бы красоваться и на Олимпийских играх, имеют жало куда страшнее пчелиного, и это по преимуществу чувственное удовольствие, ополчающееся против нас не только днем, но и ночью; даже и во сне соблазняет оно лживыми приманками, расставляет западни и терзает нас.

Итак, как могут эллины, сохраняя чувство справедливости, злословить закон, когда сами же учат, что страх укрощает сладострастие? Поэтому Сократ советует быть наготове против искушений, склоняющих нас к еде, когда мы вовсе и не голодны, к питью, когда вовсе и не жаждем. «Устраняйтесь, — говорит он, — от взоров и поцелуев красоты, потому что через них проникает в нас яд более опасный, чем у скорпионов и тарантулов». Антисфен предпочитает «лучше сойти с умч, чем подчиниться сладострастию». И Кратет фивянин говорит:

С чувственностью борись, увеселяя душу чистыми нравами,
Не дозволяя порабощать ее ни золоту, ни любви,
Нас истомляющим, ни чему-либо [еще] из того, что любит досаждать.

А заключает он так:

Не ставшие рабами чувственных удовольствий и не надломленные
Ими, что было бы и недостойно мужчины, приятными для себя
Находят и объемлют своею любовью свободу и царство бессмертное.

[1] Один из уцелевших фрагментов сочинений Эпикура.
[2] Философ-киник конца V — начала IV в. до Р. Х.

В другом месте он со всей откровенностью дает следующий совет: «Голод — лучшее успокоительное средство против необузданных стремлений тела; а если и это не помогает, тогда петля».

Комические писатели, сами того не подозревая, свидетельствуют в пользу учения Зенона, когда осмеивают его, например, таким образом:

Мудрости пустой Зенон этот учит.
Он наставляет, что нужно переносить голод, и набирает учеников,
Которым вместо всякой другой пищи дает только хлебец
Да сухие смоквы, а для питья — воду[1].

Но заметим, все эти философы не стыдятся открыто провозглашать пользу рассудительности. Истинная и проникнутая разумом мудрость послушна не только словам и узаконениям, но использует и некое прикрытие, за которым остается неуязвимой; рассчитывает она и на пособляющие ей тайны. Занятая мыслью о божественных заповедях и исполнением их, она через содержащееся в ней вдохновенное и небесное начало получает от Логоса божественную силу.

Поэты так описывают эгиду Зевса:

Страшная, кругом опоясанная и окруженная Ужасом.
На ней изображены Раздор, Грозная Сила,
Трепет Холодный бегущих, Погоня;
В середине — голова Горгоны, отвратительного чудовища,
Ужасная, грозная, дивное знамя эгидоносного Зевса.
(Илиада. V, 739).

Тем же, кто способен увидеть истинно спасительное средство, что может быть любезнее кроткого величия закона и его дочери — рассудительности?

В самом деле, если о ком-то скажут, что он «поет громогласно», подобно тому как и Сам Господь [возвышал голос] против иных (Мф. 20, 32 и др.), дабы, [образно выражаясь], пение Его подражателей не утратило строя и лада, то из этого не следует, насколько я понимаю, что певец чрезмерно напрягает голос. Но точно так же и голос Господа казался слишком напряженным лишь тому, кто отвергал божественное иго. Расслабленные и немощные умеренность находят жестокой, а для неправедно живущих нестерпима справедливость. Так, души распущенные и вследствие греховных уз снисходительные к себе считают истину грубой неотесанностью, строгость — резкостью, а того, кто вместе с ними не участвует в грехе и не увлекается им, называют безжалостным и жестокосердным. Прав был трагический поэт, который сказал о Плутоне:

[1] Отрывок из комедии Филемона «Философы».

Ты спрашиваешь меня, к какому богу я сойду?
К богу, никогда не знавшему ни снисхождения, ни милости,
Но постоянно облеченному в строгую справедливость[1].

Но можем ли мы, слабые, исполнять заповеди закона? Усмотрев, что закон дает нам множество славных примеров для подражания, мы найдем, что это облегчает воспитание в наших душах любви к [евангельской] свободе и возрастание в ней. Поэтому должны мы еще усерднее к одним из них взывать, другим подражать, перед третьими смиряться. Ибо и эти древние праведники, жившие согласно с заповедями закона, были «не из старого дуба» и «не из твердой скалы». Обрекая себя на усвоение истинной мудрости, они всецело предались Богу, ожидая всего только от веры.

Зенон верно сказал об индусах, что вид одного из них, пожираемого на костре пламенем, учит терпению и лучше всевозможных уговоров. А мы ежедневно видим множество мучеников, сжигаемых, распинаемых, обезглавливаемых на наших глазах! Страх — начало закона, всех, как детей, приведший ко Христу (Гал. 3, 24), внушал им и решимость запечатлевать веру ценой крови.

Бог стал в сонме богов, посреди богов произнесет суд (ср.: Пс. 81, 1). Что это за боги? Это победители, торжествующие свою победу над страстями и наслаждениями, опытные в подвигах. Вот подлинные мудрецы, оказавшиеся сильнее всего мира (Евр. И, 38).

Я сказал: все вы боги и сыны Всевышнего (Пс. 81, 6). О ком так говорит Господь? О тех, кто в меру сил сбрасывает с себя [ветхого] человека. И апостол говорит: *Вы уже не во плоти, но в духе* (ср.: Рим. 8, 9). И снова говорит: *Мы, будучи во плоти, не по плоти воинствуем* (ср.: 2 Кор. 10, 3), ибо *плоть и кровь не могут наследовать Царствия Божия, и тление не наследует нетления* (1 Кор. 15, 50). Вот, как [все] человеки, вы умираете (ср.: Пс. 81, 7), говорит, обличая нас, Дух [Святой].

Итак, будем воздерживаться от всего того, что возбуждает страсти. Будем, как делали это истинные философы, избегать кушаний, разжигающих чувственность. Расстанемся с постелями, изнеживающими нас мягкостью. Будем держать себя вдали от всех гибельных удовольствий, дабы чего другие достигают величайшими трудами для нас как бы и вовсе не существовало. Умеренность — величайший из даров Божиих. *Ибо Сам [Господь] сказал: «Не оставлю тебя и не покину тебя»* (Евр. 13, 5; ср.: Втор. 31, 6, 8). Этим Он как бы говорит: «Старайся быть достойным того избрания, которое соединяет тебя со Мной». Итак, надлежит нам, стремящимся вперед, благоговейно и с готовностью принять на себя *благое иго* (ср.: Мф. 11, 30) Господа — Того единого, Кто движет нас к спасению, чтобы каждый, преуспевая *от веры в веру* (Рим. 1, 17), по достижении получил плод блаженства. По словам Гиппократа Кеосского, здоровая умеренность в труде и пище упражняет не только тело, но и душу.

[1] Фрагмент несохранившейся трагедии Софокла.

21. [Различные мнения философов о цели человеческой жизни]

Эпикур, напротив, видел счастье в безразличии к жажде, голоду и холоду и, доказывая, что блаженство заключено именно в этом, нечестиво восклицал: «В этом готов поспорить я и с самим отцом богов — Зевсом». Таким образом, он склонен присудить первенство скорее свинье, питающейся всякого рода нечистотами, нежели разумному и другу мудрости. Вот почему киренаики и Эпикур были рабами плотских удовольствий. Разве не открыто объявляют первые, что цель человеческой жизни — утехи и совершенное благо — лишь в чувственном наслаждении? А Эпикур говорит, что наслаждение и горе прогоняет и что следует избирать все само по себе влекущее нас, ибо удовольствие всецело обусловлено волнением чувств.

Дейномах же и Каллифон утверждали, что «цель человека — всеми возможными способами достигать наслаждения и отдаваться ему».

По мнению перипатетика Иеронима, цель человеческой жизни — безмятежность, а высшее благо — лишь в благоденствии.

Равным образом и Диодор, будучи последователем той же школы, заявляет, что цель человека — спокойная и честная жизнь.

Эпикур и киренаики поэтому видят наслаждение в согласии с природой. «Так как удовольствие, — говорят они, — есть побуждение к добродетели, то добродетель порождает наслаждение».

По мнению Каллифона, удовольствие есть побуждение к добродетели, но эта последняя, вовремя заметив прелести наслаждения, дошла до того, что присвоила себе равную честь с ее началом.

Последователи Аристотеля утверждают, что цель человеческой жизни есть согласование ее с законами добродетели; но счастье, добавляют они, и полный покой для человека добродетельного здесь, на земле, невозможны. Преследуемый превратностями судьбы, которые играют его волей, бросаемый ими из стороны в сторону, не имеющий другого желания, кроме освобождения от них после смерти, мудрец не бывает спокойным или счастливым. Кроме того, для достижения добродетели необходимо некоторое время; последних ступеней совершенства не достигнешь в один день. В младенчестве, говорят, ребенок ничем не бывает доволен и нет между детьми счастливых. Временем достижения этого совершенства является вся человеческая жизнь. А полнота счастья обусловлена трояким благом[1]. Человек бедный, безвестный, сла-

[1] Согласно Аристотелю, во-первых, душевными дарованиями; во-вторых, телесными (здоровьем, красотой и т. п.) и, в-третьих, внешними (богатство, знатность и т. п.).

бого здоровья или осужденный на жизнь в рабстве, по мнению философов этой школы, не может иметь притязаний на счастье.

Зенон-стоик думает, что цель человеческой жизни — наполнить ее добродетелью.

Клеанф же полагает, что цель эта — в согласовании жизни с природой и в подчинении ее советам разума. Он объясняет это так: «Все зависит от преданности делам, согласующимся с природой».

Антипатр, друг Клеанфа, держится мнения, что все человеческие усилия должны быть направлены на постоянный и безошибочный выбор вещей, согласных с природой; но с той же твердостью следует отрекаться и от всего несогласного с ней.

Архедим определяет цель человеческой жизни так: «Из предметов, согласных с природой, нужно выбирать наивозвышеннейшие и важнейшие; а на остальное не обращать внимания».

Далее следует Панэтий, который говорит, что надо «жить согласно с желаниями, которые вложила в нас природа».

Наконец, Посидоний советует проводить жизнь в созерцании мирового порядка и истины и вести себя так, чтобы никогда не подчиняться неразумной части своей души.

Из новейших же стоиков некоторые хотят, чтобы целью человека была жизнь, согласная с его природой.

Что сказать об Аристоне? Цель жизни он полагал в достижении безразличия; ведь безразличный не обращает внимания на вещи маловажные.

Упомянуть ли еще учение Герилла? Он требует, чтобы человеческая жизнь была устроена согласно знанию, которое и должно быть ее целью.

Многие из новейших отраслей академии указывают человеку цель в охранении себя от мечтаний.

Лик —перипатетик, подобно Левкиппу, признавал, что целью человеческих усилий должна быть истинная душевная радость, порождаемая честностью.

Критолай, также принадлежавший к перипатетикам, требует, чтобы человек спокойно следовал природным инстинктам; а совершенство жизни, по его мнению, слагается из троякого блага и познается из истории наших предков.

Мы не будем останавливаться на разборе всех этих положений и удовольствуемся простым обозрением их. А вместо разбора постараемся, насколько возможно, припомнить и мнения физиков.

Кажется, именно Анаксагор из Клазомен считал целью человеческой жизни созерцание[1] и обусловленную им свободу.

Гераклит Эфесский видел ее в довольстве духа.

По свидетельству Гераклида Понтийского, Пифагор учил, что высшее блаженство состоит в полном и ясном сознании неповторимости наших душевных даров.

Имели свой особый взгляд на этот предмет и абдериты.

Демокрит в своем сочинении «О цели человеческой жизни» выражает желание, чтобы она заключалась в душевном покое или благосостоянии души. Он часто повторяет, что наслаждение, чередующееся с воздержанием от него, есть цель человека, достигшего зрелости.

Гекатей полагает цель человеческой жизни в самодостаточности. Аполлодот Кизический видит ее в развлечении, Навсифан — в невозмутимости, Демокрит — в бесстрашии.

Кроме этих философов, говорит об этом и Диотим. Согласно ему, цель человеческой жизни — в овладении всякого рода благами; в этом видит он ее совершенство и называет такую жизнь благосостоянием.

Антисфен настаивает на преодолении всякой гордости.

Так называемые анникерейяне, преемники преданий Киренской школы, для жизни в целом не определили никакой особой цели. По их мнению, цель всякого действия — наслаждение, порождаемое самим этим действием. Эти киренаики отвергают Эпикурово определение наслаждения. Его химерическая беспечальность, говорят они, есть не что иное, как неподвижность трупа; радость же и усладу доставляют нам не только телесные удовольствия, но также дружба и почести. Эпикур же, напротив, утверждает, что всякая душевная радость происходит лишь от ощущения, которое испытывается телом.

Метродор в книге, написанной им для доказательства того, что истинный источник блаженства лежит в нас самих, а не в вещах посторонних, говорит так: «Благо души не в чем ином, как в крепости тела и в твердой надежде, что оно не изменит».

22. [Высшее благо человека, по Платону, состоит в уподоблении Богу, в чем единодушны с ним и церковные писатели]

Уже Платон-философ утверждал, что цель человеческой жизни двояка. Одну из них, сообщаемую [свыше] и заключающуюся прежде всего в самих идеях, он называет благом; другая же лишь отчасти сходна с первой и является ее подобием. Первую из них Платон усматривает в жизни людей, стремящихся к добродетели и истинной философии. Поэтому и Клеанф в своем втором рассуждении «О наслаждении» вспоминает мнение Сократа (которое весьма часто повторял), что человек праведный и человек счастливый — одно и то же. Он проклинал того, кто впервые разделил справедливое и полезное, находя этот поступок делом нечестивым. И в самом деле, нечестивы те, кто отделил полезное от справедливого и предписанного законом. Но и сам Платон видит счастье в том, чтобы иметь

[1] Диоген Лаэртский сообщает, что Анаксагор на вопрос, зачем он родился, отвечал: «Чтобы созерцать солнце, луну и небо».

[доброго] гения, гением же называется высшая и начальственная часть нашей души. Иметь такого гения — наисовершеннейшее благо. Порой он отождествляет это счастье с жизнью во всем упорядоченной и согласной с собой, в другой раз — с тем, что в добродетели совершеннее всего. А совершенство это, по его мнению, состоит в познании такого блага и в уподоблении Богу. И уподобление это он полагает в благочестии и праведности, соединенных с рассудительностью.

И из наших христианских мудрецов не соглашаются ли некоторые с ним в том, что человек с самого рождения своего получает преимущество быть отображением Бога, хотя подобия Ему он должен достигать впоследствии через совершенствование?

Кроме того, когда Платон учит, что это подобие в соединении со смирением присуще человеку добродетельному, то не оказывается ли он как бы истолкователем следующих слов Писания: *Всякий унижающий себя возвысится* (ср.: Лк. 14, И)? И в своих «Законах» он говорит: «По некоему древнему преданию, Бог есть начало, середина и конец всего. Постоянно ходит Он путем прямым и сообразным с природой, объемля Собой вместе с тем и весь свет. А за Ним постоянно следует справедливость — мстительница за все нарушения божественного закона». Выходит, что и по Платону страх имеет связь с божественным законом. Поэтому он добавляет: «Кто хочет быть счастливым, должен заключить тесный союз со справедливостью, послушно и чинно следуя по ее стопам». Потом, сделавши из этого положения несколько выводов и смягчив страх до упреждения, Платон продолжает: «Какая жизнь угодна Богу и является следованием Ему?» И отвечает: «Лишь та, которая основана на древнем правиле: "Подобному, соблюдающему умеренность, любо подобное же". Все же, выходящее за эту меру, не может ни с собой быть согласно, ни понравиться тем, кто от меры еще не удалился. А так как Бог для нас есть верное мерило всего, то нет иного средства приобрести Его любовь, кроме всемерного старания Ему уподобиться. В этом смысле об умеренном можно сказать, что он, походя на Бога, является другом Божиим. Невоздержный же не только на Него не походит, но и вовсе противоположен Ему». Назвав это учение древним, Платон хочет прикровенно сказать, что оно дошло до него из Моисеева закона. А в «Теэтете», сказав сперва, что зло по необходимости находится близ нашей смертной природы и земных дел, добавляет: «Поэтому нужно стараться как можно скорее бежать из этого места изгнания, чтобы перейти в иное место. Бегство же это должно заключаться не в чем ином, как в посильном уподоблении Богу; оно — в праведности и чистоте, соединенных с рассудительностью».

По мнению Спевсиппа, племянника Платона, счастье есть всецелое пребывание в том, что согласно с природой, или, [иначе говоря], опыт блага; для всех людей это погружение в добро должно быть предметом стремлений; но только добрые достигают душевного покоя и лишь преданные добродетели счастливы.

Ксенократ Халкидонский усматривает счастье в обладании добродетелью, сообразной с нашей природой и наполняющей нас своей силой. Затем он исследует, где седалище этого счастья, и находит его в душе. На чем основано оно? На добродетелях. Из чего оно слагается? Из прекрасных деяний, честных отношений, прямого образа мыслей и расположений, стремлений и привычек, без которых ни из телесных, ни из внешних благ ничто счастья нам доставить не может.

Поэтому и Полемон, один из учеников Ксенократа, похоже, хотел бы видеть счастье в должной мере всех благ или по крайней мере в достижении большей их части — и притом важнейших. Он учит также, что без добродетели никакое счастье невозможно; и наоборот, добродетели даже и без благ телесных и внешних для счастья совершенно достаточно.

Вот все, что мы нашли нужным собрать относительно сущности высшего блага. Что же касается опровержения изложенных мнений, то и это в свое время нами будет сделано. Здесь заметим только, что наши стремления обращены в бесконечность и состоят в послушании заповедям Божиим. Послушание же это выражается в подчинении жизни закону, в добрых обычаях и согласовании их с разумом и знанием, которые постоянно освящаются познанием божественной воли. Наша цель по возможности уподобляться Богу жизнью, согласной со здравым разумом, или Логосом. И это уподобление, при посредстве Сына доставляющее нам конечное и совершенное усыновление Богу, всегда должно сопровождаться прославлением Отца во имя великого Первосвященника, не погнушавшегося называть нас *братьями* и *сонаследниками* (Евр. 2, 11; Рим. 8, 17). Апостол вкратце излагает эту цель человеческой жизни в Послании к римлянам так: *Но ныне, когда вы освободились от греха и стали рабами Богу, плод ваш есть святость, а конец жизнь вечная* (Рим. 6, 22). Зная, что надежда двойственна и, с одной стороны, сулит, а с другой — предвосхищает [обладание], он учит еще, что целью человеческой жизни является восстановление этой надежды. *От терпения — опытность, от опытности — надежда. А надежда не постыжает, потому что любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам* (Рим. 5, 4—5). Через эту любовь и на этой надежде восстановления суждено нам упокоиться, о чем [апостол] и говорит в другом месте (ср.: Евр. 4, 9). Подобное найдешь у Иезекииля: *И если муж будет праведен и сотворит суд и правду, на горах [идоложертвенного] не вкусит и очей своих не поднимет на идолов дома Израилева, и жены ближнего не осквернит, и к жене во время очищения ее не приступит*[1] (подразумевается, что не дөлжно чело-

[1] Книга пророка Иезекииля (18, 4-9) цитируется у Климента не по Септуагинте, а по переводу Феодотиона.

веческому семени быть в бесчестии), *и человеку,* — говорит [далее пророк], — *зла не делает, залог должника возвратит, не возьмет грабежом добычу, хлеб свой алчущему даст и нагого оденет, серебра своего в рост не даст и избытка не возьмет, от неправды отвратит руку свою, истинно рассудит между человеком и* ближним его; [если он] *в законах Моих ходил и заповеди Мои сохранил, чтобы исполнить правду — то праведен он, жизнью жив будет, говорит Адонаи Господь.* И Исайя, призывая уверовавших к жизни честной, а истинного мудреца к вниманию, свидетельствуя, впрочем, что добродетель человеческая не тождественна божественной, выражается так: *Ищите Господа, а когда найдете Его, призовите; когда же приблизится к вам, нечестивый пусть оставит пути свои и человек беззаконный пути его, и обратится ко Господу и помилован будет* и т. д. до слов: ... *и мысль Моя от помышлений ваших* (ср.: Ис. 55, 6 — 7, 9). Ибо мы, говорит поэтому далее благородный апостол, [Духом] *от веры, ожидаем ту праведность, на которую надеемся. Ибо во Христе не имеет силы ни обрезание, ни необрезание, но вера, действующая любовью* (Гал. 5, 5 — 6). *Желаем же, чтобы каждый из вас для совершенной уверенности в надежде, оказывал такую же ревность* — и далее, до слов: ... *сделавшись Первосвященником навек по чину Мелхиседека* (Евр. 6, 11, 20). Мудрость, объемлющая собой все добродетели, говорит так же, как и Павел: *Мне внимающий, уповая, водворится в надежде* (ср.: Притч. 1, 33). Ибо приведение к надежде также называется надеждой. Поэтому Премудрость к слову *водворится* добавила *уповая.* Она показывает этим, что верный, одушевленный этим устремлением, все ставит в зависимость от осуществления надежды. Поэтому Премудрость прибавляет и далее: *И пребудет в покое, не страшась всякого зла.* А в первом Послании к коринфянам апостол, уже не таясь, говорит: *Будьте подражателями мне, как я — Христу* (1 Кор. 11, 1), чтобы было так: вы — мои, а сам я Христов; будьте же подражателями Христу, как Христос — Богу (1 Кор. 3, 22 — 23). Итак, уподобление Богу — дабы, насколько то в наших силах стать праведным и святым с рассуждением, — вот, по учению апостола, цель веры. Совершенство же ее — в постижении обетования через веру. Эти слова апостола могут быть мерилом верности различных определений конечной цели человеческой жизни. Но относительно этого предмета сказано достаточно.

23. [Преимущества брака; заповеди, которые следует соблюдать пребывающим в нем]

Так как удовольствие и пожелание кажутся принадлежностью брачной жизни, то в дальнейшем мы обсудим и этот предмет.

Брак есть первый законный союз мужа с женой для рождения детей в согласии с общественными законами. Вот почему у комика Менандра сказано так:

Вручаю тебе дочь мою, чтобы производить законных детей.

Итак, нужно ли вступать в брак? Вот один из вопросов, ответ на который зависит от обстоятельств. Если некий мужчина находит для себя нужным вступить в брак, а некая женщина — выйти замуж, это означает, что они находятся в благоприятствующих тому условиях. В самом деле, брак не есть нечто безусловно необходимое всем и на всякое время. Он подобает известному лицу, в известную пору и до известного возраста. Не подобает жениться когда угодно, зачем угодно и как угодно, но в должное время, будучи в подобающем состоянии и на женщине брачного возраста. Жениться, и притом в подходящее время, может лишь тот, кто хочет иметь законных детей. И выходить замуж может только та женщина, которая во всем по душе любящему ее и сама любит его не по принуждению и не по необходимости. Потому-то Авраам, упрекаемый за жену как за сестру, говорит: *Она сестра мне по отцу, но не по матери, потому и стала женой мне* (ср.: Быт. 20, 12). Этим он и нам сказал, что нельзя жениться на дочерях собственных матерей.

Но продолжим вкратце наше исследование. Платон причисляет брак к благам внешним. Браком поддерживается бессмертие человеческого рода; через непрестанность браков продолжается цепь поколений, из рук в руки передающих друг другу жизнь, подобно тому как при беге взапуски один другому передает факел.

Демокрит же брак отвергает и рождение детей из-за связанных с ними тягот и из-за того, что они отвлекают от занятий более необходимых.

Эпикур держится того же мнения. К нему примыкают и все, кто видит благо в наслаждении и покое, не нарушаемом ни заботами, ни горем.

По мнению стоиков, брак и дети — дело безразличное.

По мнению перипатетиков, в них заключено благо.

А коротко сказать, все эти философы, чье учение о браке не шло далее пустых слов, были рабами плотских.удовольствий. Одни из них жили с наложницами, другие состояли в связях с гетерами, большинство же их осквернили себя любовью к мальчикам.

Последователи всех этих четырех философских школ без всякого стыда вместе с гетерами поклонялись в садах сладострастию. Проклятие, изреченное Священным Писанием на тех, кто запрягает быка вместе с ослом, неизбежно постигнет и этих людей, которые хоть сами и воздерживаются от некоторых вещей, признаваемых ими вредными, однако рекомендуют их другим или, наоборот, других отговаривают от того, что себе самим позволяют. Писание запрещает нам такой образ действий в словах: *Что*

ненавистно тебе самому, того не делай никому (Тов. 4, 15).

Но и одобряющие брак говорят: «Природа создала нас способными к браку, что доказывается различием полов». И такие невоздержные почитатели брака то и дело повторяют: *Плодитесь и размножайтесь* (Быт. 1, 28). Но, хотя это и так, как могут они не видеть позора в том, что человек, творение Божие, оказывается более невоздержным, чем неразумные животные, которые не при всяком случае и не с разными самками сходятся, а только с одной — и то известного вида и того же самого рода. Таковы домашние и дикие голуби, горлицы и подобные им птицы.

Те же всегдашние хвалители брака говорят далее: «Бездетные отклоняются от совершенства природы, оставаясь без кровных потомков, которые могли бы быть их заместителями на земле. Совершенен только тот, кто из самого себя произвел существо себе подобное. Или, лучше сказать: каждый становится совершенным только тогда, когда он видит сына так поступающим, как и сам он, т. е. когда увидит его достигшим того же совершенства, что и отец». Брак, по мнению этих необузданных людей, совершенно необходим. Необходим он и отечеству, и каждому в отдельности, чтобы иметь наследников собственной крови и посильно содействовать движению мира к совершенству. Поэтому-де поэты и оплакивают брак несовершенный и бездетный (Илиада. II, 700), объявляя совершенным лишь тот брак, плоды которого в изобилии окружают нас (Там же. X, 496).

Необходимость брака еще более подтверждается телесными болезнями. Заботы жены о своем муже, ее неустанное прилежание настолько возвышают постоянство дружбы и родственных связей, насколько ее привязанность делает добровольный ее уход за ним во время болезни выше попечений людей сторонних. Как говорит Писание, своему мужу она поистине необходимая *помощница* (Быт. 2, 18). Равным образом и комический поэт Менандр, несколько раз упрекнув брак, указывает и на его преимущества, а на жалобы некоего лица:

> Я несчастлив в супружестве —

отвечает:

> Оттого, что не умеешь себя вести в нем.

И добавляет:

> Ты смотришь лишь на заботы и горести супружеского союза,
> Блага же, доставляемые им, не удостаиваешь взгляда.

Супружество является на помощь и тем, кто достигает преклонных лет, обеспечивая им женский уход. Та же женщина воспитывает и происшедших от нее детей, чтобы они, в свою очередь, питали родителей под старость. Ибо, по словам трагика Софокла[1],

> Дети становятся славой смертного.
> Так поплавок поддерживает сети на поверхности моря
> И предохраняет от глубины петли из льна.

А некоторые законодатели не допускали холостяков и к государственным должностям. В Лакедемоне подлежали штрафу не только холостые, но также разведенные, слишком поздно женившиеся и одиночки. Знаменитый Платон требует, чтобы всякий холостяк был обязан платить в государственную казну сумму, необходимую для пропитания женщины, а стоимость остального ее содержания вносить в суд, ибо, уклоняясь от брака и рождения детей, такие люди содействуют оскудению населения и опустошают целые города, из которых слагается населенный мир[2].

Да и нечестиво посягать на деторождение, которое является божественным установлением.

Но не свидетельствует ли нежелание обзаводиться женой и детьми также и о недостойном мужчины слабодушии и трусости? Обладание тем, потеря чего есть зло, следует признать благом. Это приложимо и ко всему вообще. Лишиться детей, говорят люди женатые, есть одно из величайших зол, значит, иметь детей есть благо. Сказанное о детях относится и к браку. Как говорит поэт,

> Без отца нет детей; без матери нет сына.
> Отцом же мужа делает брак, равно как матерью — замужество.

Высшее стремление женщины, по словам Гомера, в замужестве и в семье, и не только в замужестве и в семье, но и в согласии с мужем и семьей и единомыслии с ними (Одиссея. VI, 181; XV, 198).

Пусть для одних гармония брачного союза заключена лишь в чувственных усладах. У почитателей же мудрости не так: брак приводит их к согласию, основанному на разуме. Он предписывает жене украшать (1 Тим. 2, 9; 1 Петр. 3, 3) не только лицо, но и домашние обычаи; мужчинам же он говорит: «Женами своими не как любовницами пользуйтесь; не ставьте целью брака лишь чувственные удовольствия; женитесь затем, чтобы иметь в течение всей вашей жизни помощницу и строже соблюдать воздержание». Человек, плод брака, для которого и в природе все родится, стóит больше, чем пшеница и ячмень, засеваемые в подходящее для того время. Посмотрите на землепашцев. Хлебные семена они бросают в землю в умеренном количестве. Значит, и брак следует хранить чистым от всякой скверны и неблагопристойностей — иначе постыдят нас и животные, ибо они сходятся с большей воздержностью и в большем согласии с при-

[1] Не Софокла, а Эсхила в «Хоэфорах», ст. 503.
[2] Платон в «Законах», кн. VI и IV.

родой, нежели люди, и в браке впадающие в излишества. И действительно, многие животные в определенное время не подходят к самкам, оставляя прочее на волю Творца. У трагических поэтов[1] мы читаем, как Поликсена, даже смертельно раненная и умирающая, все же проявляла величайшую заботу о том, чтобы упасть пристойно,

Скрывая то, что следует скрывать от глаз мужчин.
Для нее брак был несчастьем.

Последняя степень рабства — подчинение силе страстей, тогда как победа над ними есть единственно верная свобода. Поэтому нарушение заповеди, по свидетельству Божественного Писания, равносильно продаже себя чужестранцам (ср.: Ис. 50, 1; Варн. 4, 6), т. е. грехам, противоречащим природе. И рабство это продолжается до самого обращения и покаяния.

Итак, брак следует хранить, как берегут священное изваяние. Дóлжно соблюдать его чистоту и достоинство. Просыпайтесь с Господом, засыпайте с благодарением. Молитесь

И при смыкании глаз, и при наступлении
Священного времени дневного[2].

Вся жизнь ваша пусть будет исповеданием Господа. Пусть проникаются благочестием самые глубины вашей души. Будьте и телом под властью законов умеренности. Воздержность и мера в слове и деле есть нечто богоугодное. Непристойность же в словах, влекущая за собой и непристойность действий, свойственна лишь бесстыдству.

А что Священное Писание узаконивает брак при условии его нерасторжимости, видно из следующего законоположения: *Не разводись с женой, кроме как по вине прелюбодеяния* (ср.: Мф. 19, 9; Мк. 10, 11; Лк. 16, 18). Всякий брак, заключенный при жизни одного из [бывших] супругов, есть прелюбодеяние в очах Спасителя. Выше всяких подозрений и клевет та женщина, что ни волос, ни лица своего не украшает больше, чем следует (1 Тим. 2, 9—10), если, напротив того, усердно предается молениям и молитвам (1 Тим. 5, 5), если свой дом оставляет лишь изредка, если себя держит, насколько это возможно, вдали от людей, к семье не принадлежащих, если жизнь домашнюю предпочитает праздной болтовне.

Взявший же разведенную в жены прелюбодействует, — говорит Господь, — *а если кто разведется с женой, то он развращает ее* (ср.: Мф. 5, 32), т. е. вынуждает ее прелюбодействовать. И не только тот, кто разводится с ней, но и принимающий ее становится виновником ее прелюбодеяния, потому что дает ей повод ко греху; если бы он не принял ее, она возвратилась бы к своему мужу. Что

[1] *Еврипид.* Гекуба, ст. 569 — 570.
[2] *Гесиод.* Дела и дни, ст. 339.

же закон? Закрывая дорогу страстям, он велит истребить взятую и уличенную в прелюбодеянии, а если она дочь священника — предать ее огню (ср.: Лев. 20, 10; Втор. 22, 22; Лев. 21, 9). Прелюбодей должен быть побит камнями, но не на том же месте, где и соучастница его, чтобы и в смерти своей они не имели ничего общего. Таким образом, древний закон не противоречит Евангелию, но вторит ему. Да и как не быть этому? Не от одного ли Бога происходят оба? Женщина, повинная в прелюбодеянии, живет уже только для греха; для исполнения же заповедей закона она умерла. Оплакивающая же свой грех и своим обращением как бы обретающая новое бытие через умерщвление в себе прежнего непотребства, достигает жизни, которая рождается из покаяния. Подтверждает эти слова и Дух Святой, который говорит устами пророка: *Не хочу смерти грешника, но чтобы обратился он* (Иез. 33, 11).

А прелюбодеи из числа мужчин побивались камнями потому, что окаменевшее сердце делало их мертвецами перед законом, против которого они восставали.

Но отчего более строго наказывалась дочь священника? Оттого, что кому больше дано, с того и спросится [много] (ср.: Лк. 12, 48).

Здесь кончается вторая книга «Стромат» ввиду ее обширности и множества [имеющихся в ней] важных вещей.

КНИГА ТРЕТЬЯ*

18. [Предостережение против двух крайних мнений: 1) что будто бы следует воздерживаться от брака из ненависти к Творцу; 2) относительно выводимой отсюда мысли о позволительности различных непотребств и в браке]

[Итак, мы имеем дело с двоякого рода еретиками.] Одни из них, как мы уже показали, дела праведности и спасительную благоупорядоченность жизни богохульно и со всякого рода нечестием приравнивают к полному воздержанию, тогда как следовало избрать [лишь] непорочность, согласную со здравым смыслом и соединенную с благочестием, наполненную благодарением Богу за даруемые милости, не гнушающуюся ничем из сотворенного и к живущим в браке не питающую ненависти и презрения. И мир создан [Богом], и девственная жизнь учреждена [Им]; оба, [и девственник, и живущий в браке], благодарят Бога и призываются к тому или другому роду жизни, коль скоро сознают, к чему именно они предназначены.' Другие же [из еретиков], сбросив узду, впали в распутство, *сделавшись* и вправду *конями женонеистовыми, ржущими на жену ближнего* (ср.: Иер. 5, 8). Неспособные к самообладанию, они и других подстрекают лишь к делам сладострастия.

Вот те места Писания, с которыми они под влиянием своих

* Печатаем заключительную главу этой книги. — *Прим. сост.*

низких страстей и смысл соединяли низкий и жалкий.

Раздели судьбу свою с нами; будем все иметь мы общий кошель, и один мешок пусть будет у нас (Притч. 1, 14). Предостерегая против них, тот же самый пророк наделяет нас мудрым советом: *Не ходи в путь с ними; удержи свою ногу от дорог их; не напрасно пернатым сети расставляются. Те же, кто соучаствуют в кровавых делах, на свои головы зло собирают* (Притч. 1, 15, 17 — 18). Преданные своим грязным порокам и учащие тому же ближних, они, согласно пророку[1], *воители, бьющие своими хвостами,* которые эллины называют [другим словом][2]. Должно быть, пророчество намекает на тех сладострастных и распутных, которые сродни похотливым животным, машущим хвостами. Это тьмы *и гнева чада* (ср.: Еф. 2, 3), пятнающие себя скверной убийств, насилователи самих себя и не только самоубийцы, но и погубители своих ближних. *Очистите старую закваску, чтобы быть вам новым тестом,* — взывает апостол (1 Кор. 5, 7). И опять, гневаясь на подобных грешников, он заповедует нам *не сообщаться с тем, кто, называясь братом, остается блудником, или лихоимцем, или идолослужителем, или злоречивым, или пьяницею, или хищником; с таким даже и не есть вместе* (Гал. 5, 11). *Законом я умер закону,* — говорит [апостол], — *чтобы жить для Бога. Я сораспялся Христу и уже не я живу,* как жил по своим желаниям, *но живет во мне Христос* жизнью непорочной и блаженной через мое послушание заповедям. Поэтому тогда я жил по плоти плотски, *а что ныне живу во плоти, то живу верою в Сына Божия* (Гал. 2, 19 — 20). *На путь к язычникам не ходите и в город Самарянский не входите,* — говорит Господь (Мф. 10, 5), отвлекая нас от заблуждений, в которых они живут. *Кончина мужей беззаконных зла, и таковы пути всех, творящих беззаконие* (ср.: Притч. 1, 18—19). *Горе человеку тому,* — говорит [Господь]; *лучше было бы не родиться ему, чем хотя бы одного из избранных Моих соблазнить; лучше было бы, если бы ему повесили на шею жернов и потопили его в море, чем совратить ему и одного из Моих избранных*[3]; *ибо ради вас*[4] *имя Божие хулится* (Ис. 52, 5; Иез. 36, 20; Рим. 2, 24) *между язычниками.* Поэтому прекрасно говорит апостол: *Я писал вам в послании не сообщаться с блудниками* (1 Кор. 5, 9) и далее до слов: *тело же не для блуда, но для Господа, и Господь для тела* (1 Кор. 6, 13). Потом, дабы еще лучше убедить нас в том, что он не приравнивает брак к нечистым связям, Павел добавляет: *Или вы не знаете, что совокупляющийся*

[1] Неясно, о ком из пророков идет речь. Ср.: Откр. 9, 10, 19.

[2] Не вполне понятное использование Климентом двух различных *слов,* одинаково означающих, «хвосты».

[3] Цитата из 1 Послания Климента Римского к коринфянам (46, 8); ср.: Мф. 26, 24; 18, 6 сл.; Мк. 9, 42; Лк. 17, 2.

[4] В русском Синодальном переводе далее следуют слова «как написано», в греческом тексте заключающие фразу.

с блудницею становится одно тело [с нею] (1 Кор. 6, 16)? Спрашиваю вас: «Кто же назовет деву блудницей до замужества?» *И*[1] *не уклоняйтесь друг от друга,* — говорит апостол, — *разве по согласию, на время* (1 Кор. 7,5). Словом *не уклоняйтесь* апостол показывает, что долг брака — рождение детей; именно это выражает он в предшествующем стихе: *Муж оказывай жене должное благорасположение, подобно и жена мужу* (1 Кор. 7, 3). Раз цель брачного союза достигнута, жена становится помощницей мужу в надзоре за домашней жизнью и поддержании мужней веры в Господа.

И еще яснее говорит тот же апостол: *А вступившим в брак не я повелеваю, а Господь: Ив разводиться с мужем. Если же разведется, то должна оставаться безбрачною или примириться с мужем; и муж точно так же не должен оставлять жены. Прочим же я говорю, а не Господь: если какой брат* и т.д. до слов: *а теперь святы* (1 Кор. 7, 10—14).

Что ответят на эти слова те, кто поносят и закон, и брак, как если бы только ветхозаветный закон предписывал брачный союз, а Новый Завет в этом противоречил ему?

Что скажут против этих установлений нечестивцы, избегающие брачных связей и хулящие деторождение? Когда же он заповедует, чтобы Церковью правил *епископ, хорошо управляющий домом [своим],* то тем самым как бы объявляет дом Господень сочетанием *одной жене* (ср.: 1 Тим. 3, 4 и 2). И еще он говорит: *Для чистых все чисто; а для оскверненных и неверных нет ничего чистого, но осквернены и ум их, и совесть* (Тит. 1, 15).

По поводу же бесчинного угождения плоти высказывается так: *Не обманывайтесь: ни блудники, ни идолослужители, ни прелюбодеи, ни малакии, ни мужеложники, ни лихоимцы, ни воры, ни пьяницы, ни злоречивые, ни хищники Царства Божия не наследуют. И мы омылись* (ср.: 1 Кор. 6, 9—11), [прежде] бывшие в том.

Те же, кто утопает в нечистоте, [отстав] от мудрости, погружается в блуд, научая [своих последователей] предаваться усладам и страстям. [Сами] неспособные научиться у мудрых, они живут надеждой лишь на срамные дела своей плоти. Им, кому уготовано отлучение от Царства [Небесного], не суждено и причтение к ученикам (ср.: Откр. 20, 12, 15; 21, 27). *Дружбой с лжеименным знанием* (ср.: 1 Тим. 6, 20) стяжали они себе дорогу во тьму внешнюю (ср.: Мф. 8, 12; 22, 13).

Наконец, братия, что только истинно, что честно, что справедливо, что чисто, что любезно, что достославно, что только добродетель и похвала, о том помышляйте. Чему вы научились, что приняли и слышали и видели во мне, то исполняйте; и Бог мира будет с вами (Фил. 4, 8 — 9). И Петр подобное же говорит в своем послании: *Чтобы вы имели веру и упование на Бога, послу-*

[1] Союз «и» отсутствует в греческих списках послания.

шанием истине[1] *очистивши души ваши* (1 Петр. 1, 21—22), *как послушные дети, не сообразуйтесь с прежними похотями [бывшими], бывшими в неведении вашем, но по примеру призвавшего вас Святого, и сами будьте святы во всех поступках, ибо написано: будьте святы, потому что Я свят* (1 Петр. 1, 14—16).

Однако необходимость высказаться против носителей лжеименного знания завела нас гораздо далее, чем следовало, и слишком затянула возражение им. И потому здесь заканчивается в духе истинной философии наших познавательных «Достопамятностей», или «Стромат», третья их книга.

КНИГА ЧЕТВЕРТАЯ*

1. [План, которого автор намерен держаться в дальнейшем при обсуждении разных предметов]

Нахожу теперь своевременным сказать о мученичестве и о том, кто совершенен. Рассмотрим и все остальное, что имеет связь с этими двумя вещами. Тут нам, безотносительно к полу человека, мужскому или женскому, прежде всего придется решить философский вопрос: кто раб и кто свободен? Затем, пополнив прежние наши рассуждения о вере и рассмотрев, как прийти к ней, мы предпримем рассуждение о символах; а после слова о нравах и нескольких мимоходом сделанных заключений покажем вкратце, какую помощь оказала эллинам варварская философия. Уделив внимание этому предмету, мы на некоторое время остановимся на тех местах Писания, которые одновременно опровергают как эллинов, так и иудеев. Далее мы рассмотрим и то, что в предисловии обещали изложить ранее, но не смогли из-за обилия сведений. Изложив, сколь возможно, все эти предметы, мы начнем рассуждение о началах естества — насколько память о том сохранилась у эллинов и варваров, — чтобы далее перейти к обсуждению и важнейших философских учений. Затем, мельком коснувшись богословия, нам естественно будет изложить и пророческие предания. Подтвердив после этого достоверность Писания, в которое мы уверовали, и его божественное происхождение, мы сможем шаг за шагом разобрать еретические учения, противопоставляя им учение о едином Боге и Господе Вседержителе, столь открыто возвещаемое в законе, пророческих писаниях и в благом Евангелии. Тут нас, понятно, ожидают частые столкновения с приверженцами противоположных мнений; но мы намерены, запечатлев их здесь, затем одолеть и, обличая ссылками на Писание, вопреки собственной их воле убедить в ином. Наше намерение будет исполнено, если эти разъяснения, в меру их внушения нам Духом,

[1] Следующее далее в русском Синодальном и церковнославянском тексте «чрез Духа» («Духом») отсутствует и у Климента, и в некоторых греческих рукописях Послания.

" Печатаем отдельные главы. — ***Прим. сост.***

— о чем считаем необходимым предупредить до изложения самой истины, — удовлетворят нуждам времени. После этого мы перейдем — по правилам предания истинного ведения — к учению о природе и откроем тайны сперва меньшей важности, чтобы затем привести и к важнейшим. Таким образом, по разъяснении и изложении исходных начал согласное с божественным разумом истолкование святых вещей ничем не будет затруднено. Но этот взгляд на видимую природу или, лучше сказать, уяснение тайны бытия вселенной, через знакомство с преданием истинного ведения и космогоническое знание, возведет нас и к познанию Бога. Вот почему наше воззрение на природу основано на том, что она сотворена, как утверждают это и пророки. Мимоходом мы припомним и противоположные учения, чтобы по возможности показать их несостоятельность. Но весь этот замысел можно выполнить лишь милостью Божией в ту меру, какую дал нам Бог.

Теперь обратимся к нашему предмету и сперва окончим то, что нам осталось сказать о морали.

2. [Почему книгам этим дано название -«Строматы»-?]

Этим «Достопамятностям», как мы уже не раз об этом говорили, имея в виду не слишком рассудительных и многознающих, придан вид узорчатых ковров. В них мы постоянно переходим с предмета на предмет, говорим как бы об одном, но при этом указываем на иное. «Рудокоп, — говорит Гераклит, — в поисках золота перерывает множество земли, а находит самую малость». Читатель же наших заметок, если он сам, как говорится, истинное «злато земли» и будет извлекать из них лишь то, что ему сродно, без особого труда найдет здесь и в малом немало: найдется и у этой книги хотя бы и один читатель, который поймет ее. «Строматы» эти в руках человека разумного — лекарство для памяти и средство отыскать истину. Но они не связывают его, не лишают его собственного взгляда на дело и не будут в обиде на него, если он присоединит к ним и свои личные рассуждения. Разумному путнику, если он попадет на незнакомую дорогу, достаточно лишь указать верный путь, чтобы он сам достиг цели; дальше уже его дело — идти без провожатого и самому догадываться, где он и где цель его пути. Однажды некий раб спросил дельфийскую жрицу, как ему расположить к себе своего господина? Пифия ответила: «Если поищешь, найдешь». И все же мне кажется, что содержимое в тайне прекрасное нельзя отыскать без труда.

Добродетель лишь потом берется... Длинна и крута стезя к ней
И очень трудна сначала. Но когда восходят на вершину,

[1] *Гесиод.* Дела и дни, V, 288-290.

Она кажется столь же легкой, как неудобной сперва[1].

Да, *тесен и узок путь* Господень (ср.: Мф. 7, 14) и лишь *для употребляющих усилие Царство небесное* (ср.: Мф. 11, 12). Вот почему Господь и говорит нам: *Ищи и найдешь* (ср.: Мф. 7, 7), если будешь держаться царского пути и никогда не уклонишься с него.

Поистине, великая плодоносная сила заключена в малом семени учений, содержащихся в этой книге; по слову Писания, она — *как питающий всех полевой злак* (Иов. 5, 25). Следовательно, если наши эти заметки названы «Строматами» (т. е. пестрыми лугами), то такое наименование вполне подходит их содержанию, ибо речь в них и вправду идет о разных предметах. По свидетельству Софокла, в древние жертвы

Входило и руно овцы, и вино, и зрелые виноградные кисти,
И разного рода плоды, и оливковое масло в сосудах,
И самолучший мед, и восковые медовые соты — искусное дело пчелы.

Подобно этому, и в наших «Строматах» воспользуемся сравнением, которое комик Тимокл[1] вложил в уста своему садовнику: «Как бы на плодородном некоем поле произрастают и винные ягоды, и масличные деревья, и дикие смоквы; и мед сюда несут пчелы». Эта-то плодоносность поля и заставляет хозяина произнести следующее:

Конечно, не о поле обработанном ты это говоришь,
А про ветвь оливкового дерева, стоящую пред храмом.

У детей афинян и в самом деле был обычай петь пред храмом стихи такого содержания:

Одна и та же ветвь оливы приносит и маслины, и винные ягоды,
И хлеб в пищу, и мед в наши сосуды, и масло,
Чтобы смягчать нашу кожу.

Подобно веяльщику, отделяющему зерно от мякины, и наш читатель должен почаще пропускать пшеницу сквозь решето и очищать ее от сора.

3. [В чем состоит истинное превосходство человека'/]

Большинство людей непостоянством и неразумием походят на переменчивую погоду. Слушайте же: «Неверие есть мать всех благ, а вера — мать всех зол». Так говорит Эпихарм. «Помни, что верить не следует, — говорит он, — это — основа разумности». Но неверие воистину ведет к смерти, равно как вера в истину — к жизни. И наоборот, верить в ложь, а истину отвергать — значит рыть себе яму, чтобы сгинуть в ней. То же самое следует сказать о воздержании и невоздержности: первое — дело жизни, второе — смерти.

[1] Греческий комедиограф.

Воздерживаться от дел добрых равносильно безделью; воздержание же от всякого рода неправд — начало спасения. И мне кажется, что почитанием субботы косвенно заповедуется воздержание, ибо именно им советуют укрощать в себе злые наклонности. А иначе чем отличался бы человек от животных? И, с другой стороны, в чем Ангелы Божии были бы мудрее человека? *Немногим Ты умалил его пред Ангелами,* — восклицает царственный пророк (Пс. 8, 6). Действительно, никто не относит этого изречения Писания к Господу, хотя Он также облечен был плотью. Лучше всего отнести его к совершенному мудрецу, лишь немногим умаленному перед Ангелами, а именно — лишь временностью этой земной жизни и облечением в одежду плоти (2 Кор. 5, 1—2). Поэтому под мудростью я разумею не что иное, как знание. Ибо жизнь [бесплотных] от жизни [нашей] не может отличаться по существу. Для природы смертной, т. е. человека, равно как и для всех других созданий, вместе с ним возвышенных бессмертием, жить — означает созерцать и во всем соблюдать умеренность и воздержность, хотя по степени совершенства одни существа могут превосходить другие. Именно в этом высоком смысле Пифагор говорит: «Только один Бог премудр», как и апостол в Послании к Римлянам пишет[1]: *к послушанию веры*[2], *извещенной во всех народах, единому премудрому Богу через Иисуса Христа* (Рим. 16, 26 — 27). Из-за любви, которая соединяла Пифагора с мудростью, он назвал себя не мудрецом, а лишь любителем мудрости. *Беседовал же с Моисеем Бог,* — говорит [Писание], — *как друг [беседует] с другом* (Исх. 33, 11). Итак, у Бога правда и достоверность у Бога. Он Сам порождает истину, и в истину же влюблен и истинно мудрый. *Пойди, ленивец, к муравью и стань учеником пчелы,* — говорит Соломон (ср.: Притч. 6, 6). Чему учиться? Тому, что у каждого существа свое особое назначение: иное у вола, иное — у лошади, иное — у пса. Значит, и человек свое призвание имеет. Какое же? Человек, в моем понимании, есть нечто вроде кентавра, почитавшегося в Фессалии. Он составлен, с одной стороны, из тех же элементов, что и животные; с другой стороны, есть в нем и духовное начало, т. е. состоит он из души и тела. Тело занято землей и гнется к ней; душа же стремится к Богу. Просвещенная истинной мудростью, она устремляется ввысь к родственным ей небожителям; всеми своими силами трудится она над освобождением от похотей тела, и среди прочего — от забот и страхов, хотя, как мы показали выше, терпение и страх необходимы для утверждения в добродетели.

[1] Следующая далее цитата из заключительной части Послания к римлянам (ст.25 —27, отсутствующие в Синодальном издании русской и церковнославянской Библии, но сохранившиеся в некоторых греческих рукописях и включаемые в научные издания греческого текста Нового Завета) у Климента несколько изменена.

[2] Следующее далее причастие «извещенной», являющееся у Климента определением к «вере», в оригинальном тексте послания относится к «тайне», упомянутой в предыдущем (25-м) стихе.

То правда, конечно, что *законом познается грех* (Рим. 3, 20), как это утверждают и хулители закона, хотя и *до закона грех был в мире* (Рим. 5, 13); но *без закона,* ответим мы им, *грех мертв* (ср.: Рим. 7, 8). Ибо если мы, будучи под законом и исторгая из себя грех — причину страха — не освобождались от [самого] страха, то тем более удалим от себя наказание, как только иссякнет источник страстного пожелания. *Закон для праведника положен,* — говорит Писание (ср.: 1 Тим. 1, 9). Полны глубокой правды поэтому и слова Гераклита: «Люди никогда не имели бы и понятия о справедливости, если бы не знали преступлений». И по мнению Сократа, «законы не для добродетельных принимаются».

Хулители закона не постигли смысл и этих слов апостола: *Любящий ближнего зла не делает ему* (Рим. 13, 10); *[заповеди] не убивай, не прелюбодействуй, не кради и всякая другая, которая заключена в слове: Люби ближнего твоего как самого себя* (Рим. 13, 9). Вот почему и Господь наш говорит: *Возлюби Господа Бога твоего от всего сердца твоего и ближнего твоего, как самого себя* (Лев. 19, 18; Втор. 6, 5; Лк. 10, 27; Мф. 22, 37, 39). Но так как человек, любящий своего ближнего, ничего дурного ему причинить не может и так как сущность всех заповедей содержится в одном кратком слове: любите ваших ближних, то из этого следует, что заповеди, которые должны были пробудить страх, порождают любовь, а не ненависть. Закон, отец страха, следовательно, не может производить в душе ни смущения, ни печали. *Потому что,* — говорит апостол, — *закон свят* и поистине духовен (ср.: Рим. 7, 12, 14).

Итак, коль скоро мы знаем природу тела и сущность души, то можем, я думаю, и то понять, какая их ожидает участь, и после этого уже не считать смерть злом. *Ибо когда вы были рабами греха,* — говорит апостол, — *тогда свободны были от праведности. Какой же плод вы имели тогда? Дела, которых теперь и сами стыдитесь, ибо конец их — смерть. Но ныне, когда вы освободились от греха и стали рабами Богу, плод ваш есть святость, а конец — жизнь вечная. Ибо возмездие за грех — смерть, а дар Божий — жизнь вечная во Христе Иисусе, Господе нашем* (Рим. 6, 20 — 23). Отсюда ясно, что жизнь души грешной, когда она еще соединена с телом, есть смерть для нее, действительной же для нее жизнью будет лишь разрыв связей с грехом. Но при этом постепенном отрешении от греха мы то и дело натыкаемся на пожелания, служащие как бы тынами и рвами, к тому же затрудняющие очищение себя от греха, бури гнева и других страстей; необходимо при этом обходить и пропасти плотских удовольствий. А преодолевать их надо решимостью духа и уклонением от расставленных против нас сетей; лишь тогда возможно достичь созерцания Бога лицом к лицу, а не в зеркале (1 Кор. 13, 12)[1].

[1] Русский Синодальный перевод *сквозь [тусклое] стекло* неточен.

Половину силы отнимает всеназирающий Зевс у человека,
Которому приходится быть в рабстве у других
(Одиссея, XVII, 322).

А в рабском состоянии находятся все работающие греху (ср.: Рим. 6, 17 — 20), ему *проданные* (ср.: Рим. 7, 14). Рабами греха Писание называет всех, кто занят доставлением себе лишь чувственных удовольствий, — всех занятых лишь своим телом. С точки зрения Писания эти несчастные походят более на животных (ср.: Пс. 48, 13, 21), на разгоряченных коней, ржущих на жену ближнего (Иер. 5, 8 и др.), они скорее скоты, чем люди. На образном языке Писания плотоугодник — это похотливый осел (Иов. 11, 12); похититель чужого добра — хищный волк (Быт. 49, 27; Иез. 22, 27); клеветник — змея (Быт. 49, 17 и др.).

Поэтому-то постепенное отрешение души от тела, которым философ занят в течение всей своей жизни, пробуждает на дне его сердца искреннее стремление к познанию, дабы тем бодрее и спокойнее перенести ему и естественную смерть, которая есть разрешение уз, соединяющих душу с телом. *Для меня мир распят и я для мира,* — говорит апостол (Гал. 6, 14). Хотя жив еще и во плоти, но так, как если бы уже на Небе жительствовал (ср.: Гал. 2, 20; Фил. 3, 20).

4. [Похвала мученичеству]

Вот почему тот, кого называют мудрецом, весьма послушен; вот почему он даже и тело свое охотно отдает тому, кто от него этой жертвы требует. Очистив плоть свою от всех греховных склонностей, он не с бранью обращается к искушающему, а скорее со словами вразумления и обличения в бесчинстве.

Сколь бы ни был он богат, на какой бы высоте
Благоденствия он ни стоял,

нисходя с нее, как говорит Эмпедокл, он расстается со своим счастьем без сожаления и, возвращаясь в среду остальных людей, занимает указанное ему здесь место без ропота. Прежде всего он пред самим собой свидетельствует о своей искренней верности Богу; во-вторых, он свидетельствует против искусителя, доказывая, что тот попусту возмущается твердостью и неизменностью его любви к Богу; в-третьих, наконец, он свидетельствует пред Господом, что Его учению присуща особая Божественная сила убедительности, так что даже страх смерти не может понудить его к вероотступничеству. Но и истинность учения он подтверждает самим делом, являя остальным всемогущество Бога, к Которому стремится. Кто не удивится красноречивости этой проповеди о любви из уст столь благородного подвижника? Кто не сочтет удивительным чувство благодарности, с которым он стремится к соединению с родственными ему душами? Каким стыдом, проливая свою драгоценную кровь,

покрывает он неверующих! Удерживаемый от отступничества благотворным страхом заповеди, он не соглашается отречься от Христа и этим свидетельствует о присущем ему страхе Божием. И обратим особое внимание на то, что он не продает свою веру. Он поступает так, не ожидая приготовленного ему венца; он оставляет эту жизнь из одной любви к Богу, с радостью в сердце, с благодарением на устах, и к Пробудившему в нем голос, который зовет его из этого мира, и к злоумышленно посягнувшему на дни земной его жизни. Он благодарит их, ибо они дали ему то, чего сам он никогда не добивался, — столь удобного случая явить себя миру и Богу таким, каков он есть; мучителю показать силу своего терпения, а Богу — искренность своей к Нему любви. О, полнота милосердия Божественного! Оно еще ранее возрождения мученика [в водах крещения], чрез любовь, возжженную в его сердце, уже предопределило его в достояние Себе, с любовью взирало на его преданность и готовность принести себя на заклание. Уразумейте и всецелое его доверие к Господу! С каким мужеством и радостью стремится он к соединению с Тем, Кого он любит, за Кого добровольно жертвует своим телом и вдобавок — жизнью, как думают его земные судьи! Но этой последней он не теряет, а, напротив, приобретает ее, слыша от Христа, по сходству их страданий, приветствие: «О, брат мой возлюбленный!» — как выразился бы поэт.

Да, мы называем мученичество «совершенством» — в отличие от тех, кто называет так завершение человеческой жизни; мы видим в нем проявление совершеннейшей любви к Богу.

Древние эллины в торжественных песнях прославляли смерть павших на поле битвы. Но это они делали вовсе не затем, чтобы побуждать других к насильственной смерти. Почтением, которое воздавалось павшим на войне, они свидетельствовали лишь то, что те ушли из этой жизни без страха перед смертью. Они отрешились от тела раньше, чем душа могла испытать смущение и впасть в состояние омертвелости и бесчувствия, как это бывает с людьми, умирающими от болезней, ибо последние расстаются с этой жизнью в страхе и снедаемые желанием еще пожить. Выходит, что душа умирающих от болезней, если только они не были отменно добродетельными, вместо того чтобы освобождаться из смертной этой темницы в чистоте, отходит окруженная целым роем похотей, повисающих на ней, подобно свинцовым гирям.

Есть, впрочем, и среди падающих на поле брани умирающие среди пожеланий и всех пристрастий, какие они непременно обнаружили бы, если бы чахли и угасали от какой-либо болезни.

Итак, мученичество заключается в исповедании Бога. А если так, то и каждая душа, проводящая свою жизнь согласно с познанием о Боге и исполняющая Его заповеди, есть уже исповедница — делом и словом. Не все ли равно, как освободиться из темницы этого тела? Вместо пролития крови она свидетельствует о своей вере всей жизнью и исповедует Бога даже в минуты смерти. Не говорит ли Господь в Евангелии: Кто *оставит отца или мать или братьев* — и далее до слов: *ради Евангелия и имени Моего, и будет блажен* (ср.: Мф- 19, 29 — 30). Не о мученичестве в обычном смысле этого слова Господь говорит здесь, а о мученичестве и исповедничестве, проистекающих из познания, об исповедании Господа своей жизнью в любви к Нему на началах Евангелия. Ибо знание имени [Христа] и разумение [Его] Евангелия указывают не на суетное поминание имени и дела Христова, а на необходимость истинного познания, проведенного в жизнь; и такое познание будет действительно исповедничеством — с оставлением не только земного родства, но и всех благ внешних, всех страстей и похотей. Словом *мать,* которую приходится оставлять ради Христа и Его Евангелия, иносказательно обозначено отечество и родная страна. Под словом же *отец* Писание разумеет законы и порядки, над которыми праведник с благодарением и великодушием должен возвыситься, чтобы стать угодным Богу и занять место на правой стороне святилища [Царства Божиего], чего добивались и апостолы (ср.: Мф. 20, 21).

Уже и Гераклит говорил: «Принесших себя в жертву Аресу и боги чествуют, и люди». Платон в 5-й книге своего творения «О государстве» говорит: «Тем из сражающихся и умирающих на войне, кто падает со славой, не предоставим ли мы первое место среди людей золотого поколения? Без сомнения, это отличнейшие из всех людей». Золотым же поколением считались потомки богов, после смерти населявшие небо и звезды и принимающие наибольшее участие в управлении судьбами людей.

Некоторые же из еретиков, зная о Господе недостаточно, лишь понаслышке, питают нечестивую и трусливую привязанность к этой жизни и утверждают, что и познание Бога само по себе является истинным исповедничеством. Дело это, конечно, доброе, но когда они называют посягателем на свою личность и самоубийцей всякого христианина, своей смертью прославившего Бога, то в этом мы видим уже нечестие. Они подтверждают свое мнение софизмами, которые внушены трусостью. Они несогласны с нами в самых основах дела, и мы в свое время опровергнем их.

Есть и другого рода люди, не имеющие ничего общего с нами, кроме имени. Они преднамеренно бегут навстречу палачу и отдают себя на смерть, делая это из ненависти к Творцу. Несчастные! Что за дикое желание поскорее расстаться с жизнью! Относительно этих самоубийц мы провозглашаем: смерть их не есть мученичество, хотя они и казнятся по приговорам властей. Они не сберегли печати истинного мученичества [за веру]. Они не ведают истинного Бога и смерть их напрасна. Подобным образом и индийские гимнософисты бессмысленно бросаются в пламя. Этим лжемудрецам, изливающим свое нечестие на собственное тело, мы объявляем прямо, что телесная гармония сильно воздействует на наш дух и развивает способ-

ности нашей души. Вот почему Платон, на кого еретики больше всего ссылаются как на хулителя творения, в 3-й книге своего «Государства» пишет, что ради гармонии между телом и душой следует особенно заботиться о теле, с помощью которого только и может жить и право действовать славный провозвеститель истины. Только сохраняя жизнь и здоровье, мы можем проникаться познанием. Тот же, кому за неимением этих первых условий успеха не дано подниматься до такой высоты ни всего того делать, что направляет его на путь познания, не тем более разве должен дорожить благосостоянием тела? Лишь через жизнь мы утверждаем благосостояние жизни; и лишь под этой телесной оболочкой, навыкнув к доброй жизни, постигаем бессмертие.

5. [О пренебрежительном отношении к болезням, бедности и другим внешним несчастьям]

Удивления достойны стоики, поучающие, что телесные недуги нисколько не влияют на душу; ни болезни-де не располагают ее к порокам, ни здоровье — к добродетели; состояние тела и настроение душевное не имеют, стало быть, никакой связи.

На первый взгляд, это так. В лице Иова, из богатства, низведенного в нищету, из известности в безвестность, из красоты в уродство, из здоровья в болезнь, не показан ли нам блистательный и превосходный образ веры и душевной крепости? Ведь он низлагает искусителя, благословляет Создателя и переносит унижение так же, как переносил и славу! Удивительный пример того, как истинный мудрец и среди всех превратностей жизни остается верен добродетели! А что добрые примеры древних праведников поставлены пред нами, словно изображения, которые должны вдохновлять нас к изменению нашей жизни, это объясняет и апостол. Так, он говорит: *Узы мои о Христе сделались известными всей претории и всем прочим, и большая часть из братьев в Господе, ободрившись узами моими, начали с большею смелостью, безбоязненно проповедовать слово Божие* (Фил. 1, 13—14). Апостол имел все причины сказать это, ибо мученические подвиги являются священными образами той перемены, [произведенной Христовым учением], которую они и засвидетельствовали со славой. *А все, что писано было, написано нам в наставление, чтобы мы терпением и утешением из Писаний сохраняли надежду утешения* (Рим. 15, 4).

На деле оказывается, однако, иначе. Душа, пораженная какой-либо скорбью, как будто никнет и считает важнейшим делом освободиться от налегшей на нее тяжести. Несомненно, что во все это время о делах познания она не заботится, нерадит и о других добродетелях. Мы не хотим сказать этим, что самая добродетель в ней претерпевает какой-либо ущерб; добродетель не может хворать. Но человек, которому свойственно и добродетельным быть, и болезни испытывать, тревожится и бывает подавлен острыми болями недуга. Если твердость души не служит ему опорой, если он еще не воспитал в себе мужества, которое возвышается над несчастьем, то он **теряет** мир. **Не** в силах сопротивляться натиску *беды*, он обращает**ся** в бегство.

То же самое надо сказать и о бедности. И она лишает душу необходимого, я хочу сказать, отклоняет ее от созерцания и мешает хранить безупречную чистоту и безгрешность. Человека, который еще не посвятил всего себя Богу из любви к Нему, она вынуждает к трудам для пропитания тела. Напротив, доброе здоровье и обладание всеми вещами, которые необходимы для поддержания телесной жизни, развивают в душе свободу и независимость, если только она разумно пользуется земными благами. *Таковые*, — говорит апостол, — *будут иметь скорби по плоти; а мне вас жаль* <...> *А я хочу, чтобы вы были без забот* <...> *чтобы вы благочинно и непрестанно [служили] Господу без развлечения* (1 Кор. 7, 28; 32; 35). И все же необходимо заниматься и телесными потребностями, — не ради них самих, а для пользы тела. О теле же заботиться следует из-за души, с которой и все остальное связано. Эти побуждения и ревнителя истинно мудрой жизни заставляют учиться полезному.

Есть множество бесчинных удовольствий; отсюда следует, что удовольствие еще не есть благо, [иначе благо могло бы оказываться злом, а зло — благом]. Но из того, что есть удовольствия, которых мы ищем, и другие, которых избегаем, не тем более ли следует, что не всякое удовольствие есть благо?

То же самое, что и об удовольствиях, до́лжно сказать и о скорбях. Одни из них мы претерпеваем, других избегаем, и в том и в другом руководствуясь знанием. Но отсюда снова следует, что истинное благо заключается не в удовольствии, а в познании, руководствуясь им, мы одни удовольствия выбираем, а другие отвергаем.

Здесь и объяснение того, почему мученик из-за ожидаемых им радостей и божественного благоволения переносит страдания и скорби настоящей жизни.

Если жажду считать чувством мучительным, а утоление ее — удовольствием, то основой этого удовольствия будет предшествующее мучение. Но зло никогда не может быть причиной добра; следовательно, ни мучительное чувство жажды, ни удовольствие, происходящее от утоления ее, не есть зло. Так думали Симонид и Аристотель. И тот и другой писали, что «первое благо человека — здоровье; второе — симметрия и красота тела; третье — богатство, приобретенное законными путями». И мегарянин Феогнид говорит:

Чтобы избегнуть бедности, бросься, Кирн, в рыбообильное море;
Или же низвергнись с вершины высоких скал.

Напротив, по Антисфену —комику, «богатство ослепляет именно тех, которые кажутся зорче других». Вот и у поэтов повествуется о слепом от рождения:

И она ему родила мальчика, который никогда
Не видел света солнечного,

говорит халкидянин Эвфорион.

Богатство и жизнь чувственная,
Стоящая в связи с ним, — дурная школа;
Трудно воспитать в ней твердость душевную, —

говорит Эврипид в «Александре». Известны пословицы: «Бедности досталась [в подруги] мудрость из-за их сродства». «Сребролюбие завоевывает не только Спарту, но и всякий другой город». — «Истинное богатство смертных, — говорит Софокл, — не в золоте и не в серебре; ценнее их добродетель».

6. [Некоторые из источников блаженства]

Божественный Спаситель наш как бедность, так и богатство, а также и все им подобное причислил к вещам одновременно и духовным, и телесным. Он сказал: *Блаженны изгнанные за правду* (Мф. 5, 10), чем ясно показал нам, что ни в каком жизненном положении от мученичества отказываться не следует. Низведен ли был бы кто в бедность за правду — он свидетельствует, что правда, которой он предан, есть благо. Алчет ли и жаждет ли кто правды (ср.: Мф. 5, 6) — он доказывает этим, что правда есть высшее из благ. Подобным образом плачет ли кто из-за правды и скорбит (ср.: Лк. 6, 21; Мф. 5, 4) — он свидетельствует о превосходстве и красоте закона. Поэтому как преследуемых за правду, так и алчущих и жаждущих правды Господь одинаково называет блаженными, одобряя чистоту и искренность неутолимого желания. Да, если жаждут они правды ради нее самой, то они блаженны (Мф. 5, 6).

Блаженны же и нищие духом (ср.: Мф. 5, 3) или внешними благами — лишь бы это было по любви к правде. Не бедность вообще ради нее самой благословляет Господь, а ту бедность, что пренебрегает мирскими сокровищами из-за любви к правде, и ту, которая пренебрегает мирскими почестями, чтобы приобресть сокровище истинное. Поэтому Он называет блаженными и тех, кто, храня чистоту телесную и душевную, сохраняет чистоту нравов. Блаженны эти души, благородные и славные, которые из-за постоянного стремления к правде получили преимущество усыновления и вместе с ним воспринятую *власть быть чадами Божиими* (Ин. 1, 12), *по змеям и скорпионам ходить* (ср.: Лк. 10, 19), господствовать и над демонами, и над воинством супостата. И, вообще, жизнь по Господу отвлекает душу от тела, проникает ее благодарностью к Богу, добрыми расположениями и, сосредоточивая ее в самой себе, возносит в места иные. Нашедший душу свою потеряет ее, а потерявший обретет ее (Мф. 10, 39) — лишь бы только опирались мы своей бренностью на вечность Божию. Воля же Божия в том, чтобы мы его знали; чрез это мы становимся причастниками Его вечности. Кто при свете покаяния усматривает пятна на своей душе, тот губит ее для греха, вырывая из Его объятий для жизни. Но, погубив свою жизнь послушанием Богу, он снова обретает ее, ибо чрез веру в ней возгорается новая жизнь (Рим. 6, 4; 2), а для греха она умирает. Итак, это обретение своей души равнозначно самопознанию.

Стоики говорят, что это обращение души к вещам божественным происходит вследствие некоего в ней поворота, ибо она от греха обращается к мудрости. По Платону же, «душа в этом случае после блуждания по сфере, где господствует лишь слабое мерцание дня, возносится в область высшего света». И другие философы признают, что для человека честного лучше покинуть эту жизнь, чем отказаться от своего образа мыслей и действий, если все способы жить в согласии с ним настолько затруднены, что нет надежды на более славный исход. Что же касается судьи, пытающегося силой вынудить отречение от Возлюбленного, то мне кажется, лучше было бы ему выяснить, кто поистине друг Божий, а кто нет. Поэтому и не может быть никаких колебаний в том, кому повиноваться — угрозе людской или любви к Богу.

И воздержание от злых дел в некотором смысле равносильно ослаблению и погашению порочных склонностей, ибо отречение от образа действий, который они подсказывают, само собой разумеется, уничтожает их влияние. Именно таков смысл слов: *Продай имение твое и раздай нищим и приходи, следуй за Мной* (Мф. 19, 21), т. е. исполняй заповеданное Господом. Некоторые со словом *имение* соединяют понятие обо всем инородном содержании души. Но как можно раздать его бедным, эти толкователи объяснить не в силах. Бог же все раздает согласно достоинству каждого, ибо Его домостроительство справедливо. «Итак, пренебрегая богатствами, — говорит [Господь], — которые Бог раздает через твое великодушие, следуй сказанному Мной, устремляясь ввысь по пути духа. Не ограничивайся лишь воздержанием от зла, но продвигайся в совершенствовании себя, подражая благодеяниям Божественным». Так, пристыжая хвалившегося исполнением всех заповедей закона, а к ближнему своей любви не проявившего, Господь вместо рабского исполнения закона заповедует любовь, которая при восхождении в истинном познании, возвышаясь и господствуя над субботой (Мф. 12, 8, 12; Мк. 2, 28; Лк. 6, 6 сл.), проявляется в благодеяниях.

К Логосу — Спасителю же, я полагаю, надо приходить не под страхом наказания и не в ожидании какого-либо даяния, но ради превосходства добра как такового. Поступающие так встанут справа от святыни; надеющиеся же раздачей тленных имуществ приобрести нетленные в притче о двух братьях названы наемниками (Лк. 15, 17).

И не следует ли из выражения «по подобию и образу» (ср.: Быт. ',26), что все, сообразующие свою жизнь с жизнью Господа, подоб-

ны Ему, а находящиеся слева от святыни лишь образ Божий носят, а делами на Господа не похожи? От древа истины произрастают две ветви, [привитая и непривитая]; корень один, но далеко не безразлично, какую из них выбрать; лучше же сказать, что различие способов выбора (т. е. со знанием дела или наобум) делает ощутимым различие ветвей. Иное дело — попробовать яблоко, и иное — посмотреть на него. Выбор, сделанный по чужому примеру, сильно отличается от опирающегося лишь на голос собственного рассудка; иное дело — огонь живой, и иное — отраженный. Так Израиль, согласно Писанию, есть свет «по подобию»; другие же народы только «образ» [Божий] в себе носят.

Что хочет Господь сказать притчей о Лазаре, где предстают очам нашим образы богача и бедняка (Лк. 16, 19 сл.)? Что означают также и эти слова: *Никто не может служить двум господам — Богу и маммоне* (ср.: Мф. 6, 24; Лк. 16, 13)? И там и здесь Господь говорит о беспорядочной любви к собиранию богатств. Не видите разве, что люди, привязанные к ним, не являются и на пир, куда были приглашены (Мф. 22, 2 сл.; Лк. 14, 16)? И не потому не явились, что были имущими и богатыми, но потому, что оказались слишком заняты имуществом и порабощены своим богатством.

И в изречении: *Даже лисицы имеют норы* (ср.: Мф. 8, 20; Лк. 9, 58) — Господь называет лисицами людей, все занятие которых состоит лишь в выкапывании и зарывании золота; вот род прелюбодейный, истинные сыны земли. В этом же смысле Он сказал и об Ироде: *Отправляйтесь и скажите этой лисице: вот я изгоняю демонов и совершаю исцеления сегодня и завтра, и в третий день кончу* (Лк. 13, 32). Напротив, тех, кто небом отличен от других птиц, кто поистине чист и всегда готов направить свой полет к познанию небесного Логоса, Он называет *птицами небесными* (Мф. 8, 20; Лк. 9, 58).

Бесчисленные заботы порождает не только богатство, не только слава и брак, но и бедность, если кто не умеет переносить ее. В притче о семени, павшем на почву четырех различных свойств, под тернием и местами каменистыми разумеются тревоги и заботы, заглушающие семя и не дающие ему прорасти, развиться и принёсти плод (Мф. 13, 7; 22; Лк. 8, 7; 14). Итак, необходимо учиться, как устоять в различных невзгодах, чтобы жизнь, проникнутая мудрой благопристойностью и определяемая познанием, была для нас средством к достижению жизни вечной. *Видел я,* — говорит Писание, — *нечестивца превозносящегося и высящегося, как кедры Ливанские, я прошел мимо, и вот, его не было; поискал его и не обрел места его. Храни непорочность и ищи правду — вот, что остается от человека, живущего в мире* (Пс. 36, 35 — 37). Таков человек, чья вера искренна, а душа всегда покойна.

Народ иной чтит [Бога] устами, сердцем же своим далеко отстоит от Господа (ср.: Ис 29, 13); *устами своими благословляют,*

сердцем же своим клянут (ср.: Пс. 61, 5); *возлюбили Его в устах своих и в языке своем солгали Ему; сердце же их не [было] открыто перед Ним и вверено завету Его* (ср.: Пс. 77, 36 —37). *Да будут немы лживые уста, произносящие беззаконие на праведника* (Пс. 30, 19). И вновь [говорит]: *Истребит Господь все уста лживые и язык велеречивый — тех, кто сказал: «Язык наш прославим, уста наши остаются при нас — что нам Господь? Ради страдания нищих и стенания убогих ныне восстану, говорит Господь, уготовлю Себя во спасение, не обинуясь изреку о нем.* Христос [—Господь] смиренномудрых, а не восстающих на Его стадо. *Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют и <...> воры подкапывают и крадут* (Мф. 6, 19), — говорит Господь, желая пристыдить отчасти тех, кто привержен к богатству, а отчасти и предающихся суете и заботам; наконец, быть может, и тех, кто чрезмерно любит свое тело. И действительно, плотские и любострастные пожелания, болезни, дурные мысли, проникая в сокровенные изгибы нашего сердца, подкапывают и разрушают всего человека. Истинное наше сокровище находится там, где через познание находим мы божественных сродников нашей души, ибо праведности свойственна и склонность к общению, вследствие которой она отказывается от жизни ветхой (Еф. 4, 22) и возвращает этой жизни то, что в ней приобретено; сама же она восходит к Богу, моля Его о милосердии. Вот поистине *влагалища неветшающие* (Лк. 12, 33); расхожие деньги на пути к жизни вечной; вот *сокровище неоскудевающее на небе* (ср.: Лк. 12, 33), потому что, *милуя, помилую того, кого милую* (ср.: Исх. 33, 19; Рим. 9, 15), говорит Господь. Эти последние слова относятся также и к тем, кто желает нищенствовать ради правды; они знают слово, что *широкий и пространный путь ведет в погибель и много тех, кто идет им* (ср.: Мф. 7, 13). Не о чем другом, как о распутстве, о женолюбии, о страстном стремлении к славе, к власти и других подобных страстях говорит здесь Господь. *Безумный,* — говорит Он, — *ибо в эту ночь возьмут душу твою у тебя; а то, что ты заготовил, кому будет?* (ср.: Лк. 12, 20) И далее прямо по заповеди: *Итак, берегитесь всякого любостяжания, ибо жизнь кого-либо не в изобилии его имения* (ср.: Лк. 12, 15). *Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит? Или какой выкуп даст человек за душу свою* (Мф. 16, 26)? *Посему говорю: Не заботьтесь для души вашей, что вам есть, ни для тела, что надеть. Ибо душа больше пищи, и тело — одежды* (ср.: Лк. 12, 22 — 23). И опять: *Знает Отец ваш, что имеете нужду во всем этом. Ищите же прежде Царства небесного и правды, ибо это великое, а то — малое,* то, что относится к средствам жизни, *приложится вам* (ср.: Мф. 6, 32 — 33; Лк. 12, 30 — 31). Не к жизни ли по истинной мудрости здесь ясно призывает нас Господь? Не убеждает ли Он нас этим оставаться и на словах и на деле верными истине? Он, Христос, божественный Воспитатель нашей души,

богача ценит не за великость дара, а за доброе произволение. Поэтому Закхей, а по мнению других — Матфей, начальник мытарей, услышав, что Господь намерен войти в его дом, сказал: *Вот половину имения моего отдам на милостыню, Господи, и если кого чем обидел, возвращу вчетверо.* Поэтому и Спаситель о нем сказал: *Сын Человеческий, придя ныне, погибшее обрел* (ср.: Лк. 19, 8 — 10). В другой раз, увидев богача, опустившего *в сокровищницу* дар, соответствовший его богатству, и вдову, которая положила туда две лепты, Он сказал, что вдова положила больше всех, потому что один дал от избытка, а другая — от скудости (Лк 21, 1 —4; Мк. 12, 41).

А так как все Господом направлено к воспитанию нашей души, то Он говорит: *Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю* (Мф. 5, 5). Кто эти кроткие? Те, кто укрощает поднимающиеся в душе опасные бури — гнев, похоть и другие сопутствующие им страсти. Не ту кротость хвалит Он, которая есть дочь необходимости, а ту, основание которой полагает собственная наша воля и доброе произволение. Действительно, у Господа и наград, и обителей много (Ин. 14, 2) — сообразно нашей жизни на земле. *Кто примет пророка,* — говорит Господь, — *во имя пророка, получит награду пророка; и кто примет праведника во имя праведника, получит награду праведника* (Мф. 10, 41); а кто примет одного из учеников сих малых, не потеряет награды (ср.: Мф. 10, 42). В другой раз Господь неравным количеством часов обозначает различные степени добродетели, соразмеряя с заслугами каждого и величие ожидающих его наград. К тому же равенством награды, обещанной каждому работающему в винограднике, т. е. спасением, обозначенным здесь через динарии, Спаситель устанавливает равное право на нее всех работников; а различие званых — через разное количество отработанных часов (Мф. 20, 1 сл.). Будучи пособниками неизреченного домостроительства и божественного дара, избранные трудами своими, следовательно, должны соответствовать обещанным наградам, делаясь достойными небесных обителей. «Призванные же, — говорит Платон, — превосходят других людей святостью своей жизни, по освобождении из дольних этих мест, как бы из темничных уз, возносятся в небесные жилища». То же самое, но еще яснее он выражает и в следующих словах. «Среди этих людей, — говорит он, — те, кто достаточно очищен философией, во все последующее время живут совершенно бестелесно, будучи облечены одни — в тела воздухообразные, другие же — в огненные». К этому Платон прибавляет: «И они приходят в жилища еще более славные, красоту которых нелегко изобразить, да и времени для этого недостало бы»[1]. Поэтому справедливо сказано: *Блаженны плачущие, ибо они будут утешены.* Ибо печалящиеся о своей прошлой дурной жизни и раскаивающиеся

[1] «Федон», 114С.

о грехах ее тотчас приходят на этот зов. Поэтому можно сказать, что они и «призовутся», т. е. что утешение будет в призывании их. Есть два рода кающихся: одни — и таких большинство — каются из страха наказания, которое они заслужили; другие же — и число их очень невелико — из чувства внутреннего стыда, который пробуждается в их душе голосом совести. К покаянию можно прийти любым из этих путей, потому что нет места, которое укрылось бы от Божественного милосердия.

Господь говорит еще: *Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут* (Мф. 5, 7). Милосердие же это не есть, как думали некоторые из философов, печаль при известии о каком-либо несчастье, а скорее, как говорят пророки, нечто изысканное. *Милости хочу,* говорит Господь, *а не жертвы* (Ос. 6, 6; Мф. 9, 13). Он называет милосердными не только тех, кто занят делами милосердия, но и тех, кто желал бы быть милостивым, но не имеет средств для этого, т.е. расположенных к милосердию. Нам и в самом деле часто хочется оказать кому-либо милость или денежным пособием, или через телесный труд; хотелось бы, к примеру, помогать бедным, ухаживать за больными, навещать несчастных; но мы своих благочестивых намерений не можем привести в исполнение, потому что мешает либо бедность, либо болезнь, либо старость, которая есть та же болезнь. Желание нас побуждает, но каким-нибудь препятствием исполнение его затрудняется. Однако воле нашей в этом случае воздается такая же почесть, как и власти; она здесь равна самой себе, отличаясь от последней лишь тем, что та имеет способы действовать.

Так как к совершенству спасения есть два пути — дела и познание, то Господь сказал: *Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят* (Мф. 5, 8). Если внимательно вдуматься, то познание есть очищение правящей части души; и очищение это, конечно, есть нечто доброе. Между делами добрыми одни добры сами по себе, другие же — по их связи с делами добрыми; так говорим мы о добрых отношениях. Без вещей посредствующих, относящихся к разряду вещественных — например, без здоровья, жизни и других вспомогательных средств, насущно необходимых или только вспомогательных, поистине не может быть ни доброе дело, ни злое. Господь желает поэтому, чтобы мы к познанию Бога приступали с сердцем чистым от плотских пожеланий, с умом, всецело занятым святыми мыслями, чтобы в господственной части нашей души не было ничего чуждого и препятствующего действию Его благодати. Итак, когда ученик истины, будучи погружен в созерцание, входит в чистое общение только с Богом, то он премудро становится причастником божественности, все более отождествляется с Богом; он уже не занят наукой, не выбирает познавательных средств, но сам становится наукой и познанием.

Итак, *блаженны миротворцы* (Мф. 5, 9), смягчающие и укрощающие закон, который враждует с расположением нашего ума (ср.:

Рим. 7, 23), т. е. угрозы гнева, приманки похоти и всякие страсти, столь возмущающие разум. Проводя жизнь среди добрых дел и согласно истинному разуму, всецело в нас погруженные, они будут восстановлены в наивожделеннейшем для них усыновлении. Полным же умиротворением считается то, которое среди всех земных превратностей сохраняет неизменную твердость духа, исповедует, что Провидение вовеки свято, всегда дивно, являет вещи божеские и человеческие как они есть и даже в бедствиях, по видимости нарушающих порядок природы, открывает прекрасную гармонию творения. Миротворцы успокаивают и тех, кто обуревается грехом и претерпевает его нападения; они возвращают их к вере и восстанавливают в душе их мир.

И все же средоточием всех добродетелей является Господь, Который учит нас еще более мудрому пренебрежению смертью из любви к Богу. *Блаженны,* — говорит Он, — *гонимые за правду, ибо они сынами Божиими нарекутся* (ср.: Мф. 5, 10) — или, как исправляют некоторые [из толкующих] Евангелия[1]: «Блаженны гонимые за правду, ибо они будут совершенны», а также: «Блаженны гонимые ради Меня, потому что они обретут место, где не будут гонимы». И еще: *Блаженны вы, когда возненавидят вас люди, когда отлучат, когда пронесут имя ваше, как бесчестное, за Сына Человеческого* (ср.: Лк. 6, 22). Впрочем, нужно соблюдать необходимые для этого условия: не гнушаться наших преследователей, оставаться твердыми среди страданий, равно как и ненависти не питать к тем, кто причиняет их нам. Утешаться же мы должны той мыслью, что испытание посетило нас все же позднее, чем ожидали. Будем же твердо убеждены, что в основе всякого искушения, какое бы нас ни постигало, лежит мученичество и дается случай к исповедничеству.

21. [О совершенном христианине, или истинном мудреце]

Итак, я утверждаю, что совершенства можно достичь различным образом, смотря по природе избранной добродетели. Можно совершенствоваться в благочестии, в терпении, чистоте, благотворении, в исповедничестве и познании. Но дано ли кому, пока он остается одновременно человеком, достигать совершенства в каждой из этих добродетелей, я не знаю — разве только Тому, Кто ради нас воспринял человеческую природу, чтобы воплотить в Себе это великое преимущество. Ибо кто из людей в глазах закона должен считаться совершенным? Тот, кто мог бы похвалиться непричастностью к какому бы то ни было злу. Но это путь, ведущий к Евангелию и ко всякого рода добродетелям. Поэтому совершенством истинной мудрости для каждого человека, живущего под законом, будет вера в Евангелие. Только она возводит подзаконного к совершенству. Вот почему Моисей, живший под властью Ветхого закона, и предвозвестил, что нужно повиноваться этим древним постановлениям для того, чтобы Принять Христа (Втор. 18, 15; Деян. 3, 22; 7, 37), Который, по апостолу, есть полнота закона (Рим. 10, 4). Истинный мудрец скоро приходит к этой вере в Евангелие, и не потому только, что закон служит ему ступенью к восприятию этого нового закона, но и потому, что он так пользуется законом и так понимает его смысл, как он изъяснен был апостолам самим Господом, Виновником обоих заветов.

[1] Подразумеваются толкователи из еретиков, в частности Маркион.

Невозможно, чтобы истинный мудрец медленно подвигался в добре, ибо он устрояет свою жизнь мудро. Сверх того, свидетельствуя о Боге своей безупречной жизнью, он оказывается и мучеником, и притом по любви [к Богу]. Этим исповедничеством он приобретает и ту высшую славу, какая только возможна среди людей. Но, несмотря на все эти заслуги, он все-таки не может считаться совершенным, покуда заключен в это тело. Этого священного имени истинно мудрый свидетель о Христе достигает лишь в конце жизни, ибо только тогда ему представляется случай выказать свою веру совершеннейшим делом и в великий день Суда увидеть совершенство своих трудов, а также и следствия их. Поддержанный милосердием Божиим, просвещенный божественной мудростью, он запечатлевает свое самоотвержение кровью и, истекая ею, испускает дух, полученный от Бога. Отныне он блажен и по праву считается совершенным, *чтобы преизбыточная сила была [приписываема] Богу, а не нам* (2 Кор. 4, 7). Спасаемся мы, с одной стороны, только добрым своим произволением в выборе, и с другой стороны, милосердием божественным. *Мы отвсюду притесняемы, но не стеснены; мы в отчаянных обстоятельствах, но не отчаиваемся; мы гонимы, но не оставлены; низлагаемы, но не погибаем* (2 Кор. 4, 8 — 9). Нужно, продолжает апостол, чтобы стремящимся к совершенству *никому ни в чем* не служить *соблазном, но чтобы они во всем* (ср.: 2 Кор. 6, 3 сл.) оказывались достойными одобрения не только от людей, но и от Бога (ср.: Кол. 3, 23). Следует добавить: и чтобы они были послушны людям; это требует рассудительность ввиду насилий и проклятий, которые на себя навлекают непокорные. Слава наша [не в непослушании, а] *в великом терпении, в бедствиях, в нуждах, в тесных обстоятельствах, под ударами, в темницах, в изгнаниях, в трудах, в бдениях, в постах, в чистоте, в познании, в великодушии, в благости, в Духе Святом, в нелицемерной любви, в слове истины, в силе Божией* (2 Кор. 6, 4 — 6), чтобы быть нам храмами Бога, очищенными *от всякой скверны плоти и духа* (2 Кор. 7, 1). И Я, продолжает [апостол именем Божиим], *приму вас и буду вам Отцом и вы будете Моими сынами и дщерями, говорит Господь Вседержитель* (2 Кор. 6, 17 — 18). Итак, *будем совершать освящение,* — говорит апостол, — *в страхе Божием* (ср.: 2 Кор. 7, 1)- Ибо хотя страхом и порождается печаль, но *я радуюсь,* говорит °н же, *не потому, что вы опечалились, но что вы опечалились к*

покаянию, ибо опечалились ради Бога, так что нисколько не понесли от нас никакого вреда. Ибо печаль ради Бога производит неизменное покаяние ко спасению, а печаль мирская производит смерть. Ибо то самое, что вы опечалились ради Бога, смотрите, какое произвело в вас усердие, какие извинения, какое негодование, какой страх, какое желание, какую ревность, какое взыскание! По всему вы показали себя чистыми в этом деле (2 Кор. 7, 9—11). Такова подготовка к деятельности на поприще истинной мудрости. Но так как Вседержитель Бог сам *поставил одних апостолами, других пророками, иных евангелистами, иных пастырями и учителями к совершению святых, на дело служения, для созидания Тела Христова, доколе все придем в единство веры и познания Сына Божия, в мужа совершенного, в меру полного возраста Христова* (Еф. 4, 11 —13), то мы должны стремиться к этому мужескому возрасту через познание и улучшать себя, хотя и облечены еще плотью, чтобы при возникающем отсюда всецелом единомыслии заботиться о соединении своей воли с волей божественной для восстановления нашего поистине высшего благородства и единства в «полноте Христа» — наивысшем совершенстве. Мы понимаем теперь, отчего, как и когда, согласно божественному апостолу, человек бывает совершенен и чем, по его мнению, друг от друга разнятся совершенные. *Каждому дается проявление Духа на пользу: одному дается Духом слово мудрости, другому — слово знания тем же Духом; иному — вера, тем же Духом; иному — дары исцелений, тем же Духом; иному чудотворения, иному — пророчество, иному — разные языки, иному — истолкование языков. Все же сие производит один и тот же Дух, разделяя каждому особо, как ему угодно* (1 Кор. 2, 7 — 11). При таком Управителе пророк совершенен в своем пророчестве, праведник — в своей праведности, мученик — в кровавом своем свидетельстве о Христе, другие же — в проповеди о Нем. Мы не хотим сказать, что они не заняты обычными добрыми делами, но подразумеваем, что они наилучшим образом показали себя в добродетели, к которой призваны Богом. Кто же из здравомыслящих может сказать, например, что пророк действует не по правде? Но и праведным, равным образом, не свойственен ли, как и Аврааму, дар пророчества? Как сказал Гомер:

Одному Бог даровал опытность в бранных делах,
Другого наделил даром плясать;
Этого — искусством играть на кифаре, иного — нет
(Илиада, XIII, ст. 731, 732).

Но каждый имеет свое дарование от Бога, один так, другой иначе (1 Кор. 7, 7). Апостолы же исполнены были всеми дарами. Если захочешь, то из «Деяний» и писаний их усмотришь, что свойственны им были и знание, и добродетель, и дар проповедания, и непорочность, и дар пророчества. Нужно, однако, заметить, что хотя Павел и близок к нам по времени (ибо он явился только после Вознесения Спасителя), но его послания имеют тесную связь с ветхозаветными. В них он черпает свое вдохновение, их выражениями говорит. Ибо закон истолковывается и пополняется верой во Христа и знанием Евангелия. Потому и говорится евреям: *Если не уверуете, не уразумеете* (Ис. 7, 9), т. е. если не будете веровать в Того, Чье пришествие предсказано и прообразовано в законе, то и Ветхого Завета не уразумеете, потому что Спаситель Своим воплощением объяснил его.

22. [Образ мыслей и действий истинного мудреца не должен определяться ни страхом наказания, ни надеждой на награду, но лишь любовью к доброму и прекрасному]

Итак, истинному мудрецу свойственны рассудительность и дальновидность. Он не ограничивается воздержанием от зла; это — лишь ступень к высшему совершенству, но и добру предан он не из страха. Написано: *Куда убегу и куда скроюсь от лица Твоего? Взойду ли на небо, Ты там. Отойду ли на край моря, и там десница Твоя. Сойду ли в бездны, и там Дух Твой* (Пс. 138, 7 — 10). И не ради обещанной награды добродетелен мудрец, ибо сказано: *Вот Господь и награда Его от лица Его, чтобы воздать каждому по делам его*[1] (ср.: Ис. 40, 10; 62, 11; Пс. 61, 13; Откр. 22, 12; Рим. 2, 6). *Не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его* (1 Кор. 2, 9). Что же побуждает его к действию? Не добрые ли дела, укорененные в любви? Не добро ли, предпочитаемое ради красоты его и ради него самого? Не самим ли Богом [Отцом] сказано Сыну: *Проси и дам Тебе народы в наследие* (Пс. 2,8). Вот просьба, поистине достойная царя. Она и нас научает просить Царя вселенной о даровании человечеству спасения без всяких с его стороны заслуг, дабы всем нам стать наследием Господа и достоянием Его. Напротив, не в обычае мудреца стремиться к познанию Бога ради какой-либо выгоды — чтобы что-то произошло, а этого чтобы не случилось. Ему не нужно иной цели созерцания, кроме самого созерцания. Смею утверждать, что человек должен стремиться к познанию Бога не из желания спастись, но ради божественной красоты и величия, святости, превосходства и сверхъестественности самого этого знания. Поистине так. Разумение вследствие постоянного упражнения в нем становится началом определяющим. Постижение бесконечное, постоянное, деятельность последовательная, неослабная, непрерывная — вот сущность мудреца. И эта никогда не замирающая созерцательная деятельность становится в нем оживляющим его сущностным началом. Предположим, что мудрецу предложен выбор между богопознанием и вечным спасением. Положим, что два эти дела, на самом деле

[1] Цитата из 1 Послания Климента Римского к коринфянам (34, 3).

неразделимые, оказались вдруг разделены. Ни мгновения не колеблясь, мудрец выберет богопознание. Он рассудил бы при этом, что всегда и во всем следует отдавать предпочтение силе самой по себе, в настоящем же случае — неотделимому свойству веры приводить к познанию через исполнение любовью. Первым началом доброй деятельности человека совершенного будет действие, совершаемое не ради блага. Коль скоро он рассудил, что добродетель есть нечто прекрасное и достославное, пламенное стремление его души постоянно и действенно побуждает его к добру ради самого добра. Его не увидишь сегодня добродетельным, а завтра преступным или безучастным к добру; путь его точен и утвержден в добре непреложно.

С другой стороны, он устраивает свою жизнь по образу и подобию Божиему не для стяжания славы или известности и не ради награды от Бога или от людей, как утверждают философы. Если же случится, что за добро ему отплатят злом, то он, забывая обиду, отбрасывает мысль о воздаянии злом за зло, как и всякую другую недолжную мысль, памятуя, что и Господь благ и правосуден и к злым, и к добрым, и к праведным, и к неправедным (Мф. 5, 45). К тем, кто одушевлен этим чувством, Господь обращается с таким словом: *Будьте [совершенны], как и Отец ваш совершен* (ср.: Мф. 5, 48). Для мудреца плоть уже умерла; только он один еще жив в ней (Гал. 2, 20). Это самопогребение в себе служит ему основанием храма, посвященного Господу (1 Кор. 3, 17), в котором душа его, прежде порабощенная греху, возносится к Богу. И нельзя уже про него сказать: «он воздержен», ибо он достиг такой бесстрастности, что ожидает лишь облечения себя в Божественный образ.

Когда творишь милостыню, говорит Господь, пусть никто не знает об этом (ср.: Мф. 6, 2 — 4). И когда постишься, умастись, чтобы один Бог знал (ср.: Мф. 6, 16—17), из людей же никто. Но милосердный и сам не должен знать о своем милосердии (Мф. 6, 3); иначе он будет порой милостив, порой нет. Когда же милостыня будет раздаваться им по навыку и расположению к ней, он сблизится с добром уже и по самой своей природе. Не дадим в душе места напыщенной надежде, что намеченная цель достигается однократным устремлением ввысь; достигается она лишь смиренным хождением по земле; нужно пройти шаг за шагом здешний узкий путь (Мф. 7, 13 — 14). Когда же Писание говорит, что Отец привлекает [к Сыну] (Ин. 6, 44), то эти слова побуждают трудиться, дабы Бог удостоил нас силы и действия благодати, позволяющей беспрепятственно восходить по нелегкому пути добродетели.

Если случается, что избранный терпит ненависть от людей, то, зная их неведение, он сожалеет о непросвещенности их разума. Не без причины познание, оживотворенное любовью, учит невежд и наставляет в каждой твари уважать творение Вседержителя. Если мудрец научился любить Бога, то добродетель его с тех пор нимало не оскудевает — ни во сне, ни наяву, ни от какой-либо внешней

причины. Ибо что сделалось существенной принадлежностью его духа — будь то знание или, если угодно, внутреннее расположение, то не может отпасть от условия своего существования; ведь господственная часть души оттого, что она никогда не живет чужими мыслями, в своем действии неизменна и ничего не принимает из проходящих перед нею изменчивых форм; даже и во сне не преследует она образов, тревожащих того, кто стремится к ним днем. Вот почему Господь и заповедует нам бодрствовать (Мф. 24, 42), чтобы наша душа никогда, даже во сне, не одолевалась страстями. Его воля в том, чтобы образ нашего бытия и во время ночи так же был упорядочен, как и во время дня, и чтобы мы и сон свой хранили чистым и непорочным. Богоподобие достигается (насколько это в наших силах) поддержанием в духе постоянного расположения к названным вещам. Таково уж свойство духа, поскольку он дух, что причиной его изменчивости и уклонений является слишком сильное воспламенение от вещественных причин. Вот причина, почему эллины назвали ночь «доброй советницей», ибо в эту пору душа, освободившись от власти чувств, входит в самое себя, чтобы полностью отдаваться здесь внушениям мудрости. Вот почему и мистерии справляются чаще всего ночью как бы ради той сосредоточенности, которую производит в душе отрешение от тела во время мрака. *Итак, не будем спать, как и прочие, но будем бодрствовать и трезвиться, ибо спящие спят ночью и упивающиеся упиваются ночью. Мы же, будучи [сынами] дня, да трезвимся, облекшись в броню веры и любви, и в шлем надежды спасения* (1 Фес. 5, 6 — 8).

То, что говорилось о сне, может быть сказано и о смерти. И тем и другим состоянием изображается самоуглубление души; смерть есть полный его образ, сон — ослабленный. И Гераклит, если спросить его, даст нам такой же урок: «Человек — свет в ночи: вспыхивает утром, угаснув вечером. Он вспыхивает к жизни, умерев, словно как вспыхивает к бодрствованию, уснув». Поистине блаженны, по слову апостола, те, кто видел Господа, *потому что наступил уже час проснуться вам от сна. Ибо ныне ближе к нам спасение, нежели когда мы уверовали. Ночь прошла, а день приблизился. Итак отвергнем дела тьмы и облечемся в оружия света* (Рим. 13, 11 — 12). Апостол метафорически называет Сына именем дня и света, а заповеди, по другой метафоре, *оружием света*. Вот почему нам заповедано приступать к престолу для жертвоприношения и молитвы очищенными и блестящими [по внешнему виду], т. е. одетыми в богатую одежду. Поэтому быть извне убранным и очищенным заповедано ради прообраза, «а [истинное] очищение в том, чтобы помышлять святое»[1], и оно-то и было образом Крещения, и от Моисея [предание об этом] перешло к стихотворцам в таком, например, виде:

[1] Заключительный стих эпиграммы, найденной в дохристианские времена в афинском святилище Эпидавра.

Омытая и облаченная в чистую одежду

(Одиссея, IV, 750),

Пенелопа отправляется [в храм] для молитвы. Телемах же,

Омыв руки в пенистой пучине, Афине взмТл.йлж II 261).

У евреев также был обычай очищаться каждый раз после соития. Полны мудрости эти слова:

Не водой, а духом будь чист.

Совершенной чистоты достигает, я полагаю, тот, кто душой чист, чьи дела безупречны, чьи мысли непорочны, чьи слова, как солнце, ясны, чья душа остается девственной и во сне. Для человека, наверное, достаточно и того очищения, каким служит искреннее и твердое покаяние, когда, осуждая себя за прежние греховные деяния, мы начинаем жить лучше, просвещаясь в своем разумении и освобождая душу из-под глыб чувственных удовольствий и предшествовавших грехов. Если бы мне нужно было объяснить происхождение слова «наука», то я обратил бы внимание на составную часть его, слово, которым обозначается покой, потому что наука останавливает наше внимание, до той поры изменчивое и нерешительное, на сущности вещей. То же самое слово является и составной частью слова «вера», ибо вера действительно есть упокоение души [на том, что подлинно существует]. Мы, [христиане], всегда стремимся узнать правду относительно всякого дела; если дело хочет оставаться вечно праведным, то не должно оно бояться ни наказаний, которыми грозит закон, ни ненависти окружающих или мщения за добродетель, ни трепетать пред опасностью, в которую ввергают его преступление и низость. Воздержание от неправды в силу названных побуждений означает добродетель из страха, а не по предпочтению добра всему остальному.

Эпикур говорит, что тот, кого он считает мудрецом, никогда не решится совершить какую-нибудь несправедливость, несмотря на все выгоды, какие он мог бы извлечь отсюда, ибо он никогда не будет уверен, что несправедливость его останется тайной. Итак, Эпикур, мудрец твой мог бы совершить зло, знай он точно, что оно никогда не откроется! Таково-то твое учение. Оно — тьма. Нет, если будешь удаляться от неправды даже и ради наград, назначенных Богом за добрые дела, то и тогда не засвидетельствуешь еще своей добровольной расположенности к добру. В первом случае праведность порождается страхом, а во втором — наградой, но даже не праведность, — ошибся я! — а только тень праведности. Надежда же на посмертное воздаяние добром для благих и злом для злых свойственна не только тем, кто следует варварской [еврейской] философии, но и пифагорейцам. Они содержат такое же учение, ибо именно такую надежду ставят целью для тех, кто предан их философии. Сократ говорит в «Федоне», что «души людей добродетельных оставляют мир этот с надеждой на блаженство». Потом, осуждая злых, говорит противоположное: «Они живут, ожидая себе злого воздаяния». Гераклит в своем рассуждении о человеке говорит то же, что и Сократ: «Людей ожидает по смерти то, на что они не надеются и о чем не думают». Следовательно, апостол был вдохновляем Богом, когда писал к римлянам: *От скорби происходит терпение, от терпения опытность, от опытности надежда, а надежда не постыжает* (Рим. 5, 3 — 5). Итак, через надлежащую надежду — терпение; надеждой же именуется и ожидание воздаяния, и восстановление [в сыновнем достоинстве], которое и *не постыжает,* и не порицается. Человек, следующий своему призванию ради него самого, стремится к познанию не под действием страха и угроз и не ради удовольствий. Он не выясняет, будет ли его деятельность иметь благотворные последствия и доставит ли она ему удовольствие, но воздает Богу подобающее Ему почитание, увлекаемый любовью к тому, что и в самом деле достойно любви, и следуя лишь своему долгу. Допусти, если хочешь, что Бог позволил ему безнаказанно следовать запрещенному, что ему обещано блаженство за нарушение закона и что дела его, хоть это и невозможно, остались бы Богу неведомыми: он и тогда не согласится допустить в своих действиях чего-либо противоразумного. Как только он познает что-либо как само по себе истинно прекрасное и желательное, он и стремится к нему как к достойному любви и стремления. Истинное благо и вправду заключено не в одном лишь поддержании и питании тела. Мудрец знает, что Богу угодными делает нас не пища (1 Кор. 8, 8), не брак и не безбрачие, соблюдаемое вследствие заблуждения разума, а добродетель, исходным своим началом имеющая свет и мудрость. Если же это не так, то и собаке, животному неразумному, следует приписать добродетель умеренности, потому что и она не дотрагивается до пищи, когда занесена над ней палка хозяина. Отмени обетования для добродетельных; устрани страх, им грозящий, и опасность, висящую над их головами, и увидишь, что у них в душе.

23. [Истинный мудрец, насколько от него зависит, воздерживается от всего, что льстит чувственности, и жертвует благами низшего рода для высших]

Люди, отклоняющиеся от истинного образа мыслей, не вникают в существо вещей, если не хотят в согласии с природой и голосом разума признать, что все созданное для нашей пользы хорошо; что прекрасны и брак, и рождение детей, если все это сопровождается рассудительностью и воздержанием от страстей. Но еще лучше полное освобождение от страстей ради уподобления Богу. Хорошо освоиться с добродетелью и сжиться с ней. Люди превратного образа мыслей от одних вещей внешних воздерживаются, от других же —

никоим образом. Но с ними происходит и нечто худшее. Это воздержание от некоторых вещей и отвращение к ним заставляет их клеветать и на тварь, и на Творца; на первый взгляд, это образ мыслей благочестивый, на самом же деле он нечестив в самых основах. Заповедь: *Не желай* — не нуждается ни в подкреплении ее устрашением, которое вынуждало бы воздерживаться от того, что приятно чувственности, ни в привлечении к тому наградой, побуждающей обуздывать в себе преступные пожелания. Не соблазняющиеся приманками плотских утех воздерживаются от них вовсе не ради заповеди как таковой, а ради обетования, ради благ, обещанных тем, кто изберет послушание и будет повиноваться Богу. Ибо поистине даже и за отвращением от вещей чувственных еще не следует непременно обращение к умозрительному. Внимание к вещам, постигаемым лишь разумом, само собой, отвлекает мудреца от чувственного; чрез выбор того, что прекрасно, он с полным сознанием избирает добро; он удивляется тайне рождения и чтит ее, храня нерушимо закон Создателя; но он чтит и свято блюдет также и приближающее нас к Богу уподобление Ему. Он говорит: «Господи, я хочу быть свободным от пожеланий, чтобы теснее соединиться с Тобой. Устройство этого мира прекрасно и законы, управляющие творением, полны мудрости. Ничто не происходит здесь без причины. Необходимо было, о Вседержитель, чтобы я жил среди дел рук твоих. Но, находясь среди них, я пребываю в Тебе. Да удалится от меня страх, чтобы мог я приближаться к Твоему величию. Доколе остаюсь здесь, на земле, я желаю довольствоваться малым, стараясь подражать правосудию твоего избрания, которое истинное добро отличает от мнимого».

Из святейших и таинственнейших учений апостола мы научаемся, какой выбор поистине угоден Богу. Этот выбор, по его учению, состоит не в том, чтобы отрекаться от известных вещей, как если бы они были дурные, а более в том, чтобы чтить другие, более ценить высшие блага, несравнимые с вещами обыкновенными. Вот, например, подлинные en слова: *Посему выдающий свою девицу замуж поступает хорошо, а не выдающий поступает лучше* (1 Кор. 7, 38) *для благочинного и непрестанного [служения] Господу без развлечения* (1 Кор. 7, 35). Мы научены, что вещи трудно приобретаемые не являются необходимыми, между тем как вещи необходимые милосердием Создателя даны нам как бы в руки. Демокрит поэтому был прав, когда говорил, что природа и учение — вещи почти тождественные. В немногих словах мы выясним здесь и причину этого. Учению поистине свойственно слагать, образовывать и упорядочивать человека; оно упорядочивает его так же, как настраивают инструмент. Вводя же в человека строй и согласие, учение создает в нем новую природу. И в этом смысле безразлично, как происходит в нем это преобразование в нового человека, бывает ли оно делом естественным, изменяется ли он в новый вид от времени или же от усвоения известного учения. И то и другое равно происходит от Господа;

одно исходит от Него как от Творца мира, другое истекает от Него как от Восстановителя и Обновителя мира в новом с Ним завете. Выбирать же следует прежде всего то, что более всего одобряет главнейшая и благороднейшая часть человеческого существа; а ею является разум. Итак, если выбор находится под руководством разума, то истинно доброе окажется вместе с тем и приятнейшим, и избранные при этом дела и вещи уже сами по себе дадут ожидаемые добрые плоды; иными словами, занятие ими внесет в душу тишину, ясность и спокойствие. *Слушающий меня,* — говорит Писание, — *почиет в мире с упованием и пребудет без страха от всякого зла* (ср.: Притч. 1, 33). *Уповай всей полнотой сердца твоего и всего разумения твоего на Бога* (Мф. 22, 37; Лк. 10, 27). Уже одно это может уподобить Ему истинного мудреца. *Я сказал, вы — боги и сыны Вышнего* (Пс. 81, 6). И Эмпедокл души мудрецов также причисляет к богам, говоря:

Наконец, первенствуют между мертвыми прорицатели,
Слагатели гимнов и врачи.
По оставлении земли, они возрождаются богами
И окружаются наивысшими почестями.

Человек, если рассматривать его просто [как он есть], задуман по образу соединенного с ним духа. Не безвидным и неустроенным творится он в мастерской природы, откуда и вообще таинственным образом происходит все человечество, ибо и способ происхождения, и сущность роднят его с остальным творением. Но всякий человек отличается тем, что по врожденному ему свойству из множества вещей избирает любезное его душе. Вот почему мы можем утверждать, что Адам по своему устроению был совершенным, ибо не имел недостатка ни в чем, что характеризует идею человека и его внешний образ. Совершенство он получил одновременно с жизнью, и оно было оправдано его послушанием. Вот то, чему предстояло в нем постепенно возвышаться до зрелости, и это была его способность совершенствоваться; а иначе говоря, его свободная воля. В причине же его выбора и в том, что выбор этот не встретил препятствий, Бога винить нельзя. А появление на свет [возникновение], бывает двух видов: одно — у рождающихся, другое — у происходящих.

Говорят, что человека, от природы подверженного страстям и душевным волнениям, мужество делает бесстрашным, и всякому, кто следует его внушениям, сообщает оно непобедимость. Крепость сердца служит, так сказать, оруженосцем для духа, поддерживая его в терпении, безропотной покорности и других подобных добродетелях. Воздержность же и рассудительность своим благотворным влиянием остепеняют пожелание. Бог же бесстрастен: не свойственна Ему гневливость в человеческом смысле этого слова; не имеет Он пожеланий; не объемлется страхом, ибо Ему не нужно избегать опас-

ностей; Он вечно воздержен, ибо Ему не приходится обуздывать Своих вожделений. По Своей природе Бог и не может испытывать страха; равным образом и не имеет Он и никаких пожеланий; оттого Ему не приходится и обуздывать их. «Нужно, — говорил Пифагор, — и человеку быть единым». Это слово Пифагора повторяется и у нас, [христиан], в смысле таинственном. Один у нас Первосвященник, один и Бог, неизменный по существу Своему; от Него проистекают и все блага. Спаситель, запрещая даже пожелание, тем самым в корне подсекает и гнев, ибо гнев есть не что иное, как пожелание мести. Вообще пожелание, какого бы свойства оно ни было, содержит в себе смятение духа и навязывает ему страстное состояние. Всякий человек, научившийся обуздывать беспорядочные движения своей души, по своей непричастности злу становится уже и причастником природы божественной и возвышается в своем существе до того величественного состояния, которое именуется единством Божиим. Подобно тому как мореплаватели, извлекая из моря ими же опущенный якорь, сами движутся в его сторону, так и истинный мудрец, желая привлечь Бога совершенством своей жизни, сам собой тяготеет к Нему. Кто служит Богу, тот, следовательно, служит и себе самому. В жизни созерцательной забота о своей сокровенной пользе равнозначна почитанию Бога; и совершенство очищения приводит человеческую святость по взаимному тождеству сущности к созерцанию святости Божией. Так человек воздержный, остающийся всегда рассудительным, постоянно наблюдающим за собой и себя созерцающим, никогда себе не изменяющим, уподобляется Богу — настолько, насколько это уподобление возможно.

24. [Значение и цель скорбей, возлагаемых Богом на человека]

Как только некая вещь и ее противоположность — например, жизнь добродетельная или порочная — оказываются в нашей воле, можно утверждать, что они находятся и в нашей власти, а из этого следует, что состоящее в нашей власти возможно для нас. Таким образом, в нашей власти будет как исполнение, так и неисполнение заповедей. С этим согласуется и то, что как похвала, так и порицание есть следствие собственных наших действий; и если грешник наказывается за совершенные им преступления, он несет наказание лишь за то, что сделано им по собственной воле. Что сделано, то сделано, и оно не может стать как бы небывшим. Грехи, совершенные до принятия веры, Господь прощает. Но Он прощает их не так, как если бы они никогда не совершались, а так [изглаживает следствия их], как будто грехов тех и не было.

«Прощение не относится ко всем грехам, но лишь к невольным и происшедшим от неведения», — говорит Василид, вообразив дар Бога человеческим даром. И Священное Писание отвечает ему: *Подумал ты, беззаконных,, что Я буду подобен тебе* (Пс. 49, 21).

Но и в том случае, когда мы наказываемся за невольные грехи, то это происходит не с тем, чтобы сделать их не бывшими, но именно **потому,** что они были нами совершены. Наказание еще не дает **виновному** сил **и** способов не грешить; оно только помогает ему не **согрешать** впредь. Вместе с тем и всем другим оно как бы говорит: «Берегитесь **и** вы впасть **в** те же самые грехи». **По** трем причинам **всеблагий Бог** наказывает нас здесь, на земле: во-первых, чтобы сам **наказуемый** сделался лучше; во-вторых, **чтобы** тех, кто еще может быть спасен, пример наказанных ближних готовил к спасению; в-**третьих,** чтобы оградить от презрения того, кто сделался жертвой несправедливости, и воспрепятствовать нанесению **ему** новой обиды. **Способов** же вразумления и исправления мы различаем два: один — с помощью учения, другой — через наказание, которое потому и налагается способом понудительным. Нужно еще **и** то знать, что наказываемся мы только за грехи, совершенные нами после Крещения; грехи прежние нам прощаются, **а** последующие нуждаются **в** очищении. О неверующих же сказано: *Вменились они в прах, который взметает ветер от лица земли, и каплей из кувшина* (ср.: Пс. 1, 4; Ис. 40, 15).

25. [Истинное совершенство в познании Бога и любви к Нему]

«Счастлив человек, обученный знанию. Блажен тот, кто не полагал целью своей ущерб и несчастье сограждан и не поощрял других к делам несправедливости. Блажен он, созерцая нескончаемую красоту вечной природы, старости непричастной; блажен он, знающий, в чем та красота состоит, как и почему остается она неизменной. У такого нет и намерения совершить нечто постыдное»[1]. И Платон поэтому имел все основания сказать, что занятый созерцанием идей будет жить среди смертных как бы богом. Ум есть вместилище идей, а Бог есть престол ума. В «Софисте» Сократ, считавший, что созерцатель невидимого Бога сам является богом среди людей, называет «богом» и своего гостя элейца, сильного в диалектике, и приравнивает его к тем из них, кто под видом чужестранцев посещает города. В мудреце и на самом деле есть нечто богоподобное. Ибо когда душа его, возвышаясь над всем вещественным и будучи наедине с собой, подобно корифею в «Теэтете», общается лишь с миром идей, то возвышается она до ангельского состояния (Мф. 22, 30). Погруженная своей жизнью в Христа и обращенная к созерцанию Бога, она чтит лишь Его волю. И поистине

Только такой [человек] и мудрец,
Остальные же колеблются, словно тени
(Одиссея, X, 495).

сами мертвые [духом], они и погребают своих мертвецов (Мф. 8, 22). Поэтому и Иеремия сказал: *Наполню его [город] трупами сы-*

[1] Фрагмент не дошедшего до нас сочинения Еврипида.

нов земли, которых поразил гнев Мой (ср.: Иер. 40, 5).

Бог [Отец] Непостижимый не может быть предметом изучения. Сын же — одновременно и мудрость, и истина, и научение — есть и все то, что имеет ближайшее отношение к Богу. Он есть и нечто большее — объяснение и начало всего. Все силы Духа, присутствующие в любом творении, направлены к Нему — не определимому ни по одной из Его духовных сил, ибо Он представляет Собой не нечто одно как одно и не множество, из частей слагающееся', но Единое, обнимающее Собою все, почему от Него все и проистекает. Он есть обод всех сил: они в Нем движутся и Им же объединяются. Вот причина, почему Логос именуется *Альфой и Омегой* (Откр. 1, 8), ибо Он есть единственное в Своем роде Существо, конец которого есть вместе с тем и начало и начало которого есть конец; и нет в бытии этого Существа перемежек, перерыва или меры[2]. И вот почему верить в Логоса при посредстве Его же самого — значит достичь единства с самим собой, что равносильно нераздельному и нерасторжимому союзу с Логосом. Не верить же в Логос — значит впадать в сомнения, блуждать по странам неведомым, разлучаться и разделяться; и *потому так говорит Господь: Никакой сын иноплеменницы, необрезанный сердцем и необрезанный плотью,* т. е. нечистый и по душе и по телу, *не войдет в Мое святилище, ни из иноплеменных [живущих] среди дома Израиля, но лишь левиты* (ср.: Иез. 44, 9 сл.). Что же это за сыновья иноплеменницы? Это те, кто вместо того, чтобы верить, желают оставаться неверующими. Истинными священниками Бога будут, следовательно, лишь те, кто ведет жизнь непорочную. Поэтому из всех племен и обрезывавшихся слыли под именем святейших лишь те, в чьей среде сыны народа после помазания их священным елеем облекались обязанностями первосвященническими, царскими и пророческими. Поэтому запрещено им было даже дотрагиваться до трупов; не позволялось и входить в комнату, где лежал покойник (Лев. 21, 1; Числ. 6, 9 — 10; Иез. 44, 5). И это не потому, что сам труп оказывался чем-то оскверняющим, но потому, что грех и непослушание, будучи делами плоти, живут в теле, а с ним умирают (т. е. по себе добрых плодов не оставляя); а вследствие этого и гнусны. Поэтому священнику позволялось входить в комнату покойника только в том случае, если это были его отец, мать, сын или дочь. Отношения плотские и кровные у священника ограничивались, следовательно, лишь сыновними и родительскими. В этой же ближайшей и непрерывной степени родства наследовалось через рождение и священническое звание. Поэтому священни-

[1] Климент хочет сказать, что Сын представляет Собой существо единое не в том же смысле, что и вещи, собранные в одном месте (подобно тому как не является Он и множеством, состоящим из многих частей), а в том, что в Своем единстве, истинном и личном, Он все объемлет. Поэтому далее Он сравнивается с кругом, не имеющим ни начала ни конца.

[2] Образ круга.

ки и очищаться должны были в течение семи дней — по числу дней творения мира. В седьмой день они праздновали покой Божий. В восьмой же день приносилась ими умилостивительная жертва за свой грех, как написано об этом у Иезекииля (Иез. 44, 27), согласно которому она означает заверение. Совершенным же очищением, по моему мнению, является воистину очистительная и примиряющая [с Богом] вера, чрез закон и пророки приводящая к Евангелию. Эта евангельская чистота и мир с Богом достигаются полным послушанием Богу при отложении заботы о всех вещах земных и отрешении от них, продолжающемся и сохраняемом до того дня, когда душа, радостно и с благодарностью пользовавшаяся ими, отдаст земле свою плотскую хижину (2 Кор. 5, 1). Затем это очищение должно было происходить через семь субботних лет — в том году, который приносил с собой высшую субботу, или покой (Лев. 25, 8). Некоторые понимают под этим те семь небес, которые являются ступенями нашего восхождения к Богу, или видят здесь указание на область неподвижных звезд, соседнюю с миром умных сил, на которую пророк намекает *осминами*[1]. В эти семь седмин истинный мудрец, по моему мнению, должен совсем отрешиться от мира чувственных явлений, и прежде всего от греха. Вот почему и жертвы во очищение грехов приносились в те ие семи дней. При этом круговороте времен нужно, впрочем, тщательно следить, чтобы к седьмой седмине не осталось никаких следов греховной нечистоты.

Праведный Иов говорил: *Нагим я вышел из утробы матери, нагим и отойду* (Иов. 1, 21). Не наготу от потери имения разумел он — то была бы жалкая и суетная мысль, — а то, что, как и подобало праведному, оставляет он землю эту, будучи непричастным злу и пороку, свободным и чистым от почитания не имеющих никакого вида кумиров и призраков, которые и за гроб сопровождают людей, живших бесчинно, нечестиво и неправедно[2]. То же самое означает и следующее изречение: *если не будете, обратясь, как дети* (Мф. 18, 3), чистые телом и святые душой, воздерживаться от дел злых.

[1] Древние греки разделяли небо на восемь сфер, из которых в семи низших блуждали планеты, а в восьмой располагались неподвижные звезды; эта восьмая сфера считалась ближайшей к миру разумных духов или высших умов.

[2] Ср. у Платона в «Федоне»: «Если душа отрешается от тела грязной и неочищенной, поскольку она находилась во всегдашнем общении с ним, служила ему, любила его, очаровывалась похотями и страстями, так что ничего не почитала истинным, кроме телообразного — того, что можно осязать, видеть, пить, есть и использовать для любовных утех, а темного и безвидного для глаз, мысленного и одобряемого философией, обычно не терпела, боялась и убегала, — такая душа, исполненная телообразных свойств, внедренных в нее плотской жизнью и общением с телом, которое пользовалось всегдашним ее вниманием и заботой, должна быть земнородной и видимой. Имея такие свойства, она снова тянется и влечется к видимому и блуждает около склепов и гробниц, где в самом деле некоторые наблюдали явления душ в телесном виде, в каком и на самом деле представляются взору их образы, когда они не полностью отрешились, но удержали в себе видимое, вследствие чего и сами бывают видимы».

Господь этим показывает, что желает видеть нас такими, какими мы вышли из лона воды'. За рождением плотским должно следовать возрождение духовное, которым Господь хочет постепенно подготовить нас к бессмертию. *Светильник же нечестивых погаснет* (ср.: Иов. 21, 10).

Эту чистоту души и тела, составляющую цель всех усилий и стремлений истинного мудреца, всемудрый Моисей очерчивает в образе внутренней и внешней чистоты Ревекки, искусно обращая на него наше внимание повторением своей мысли. Он описывает Ревекку в таких выражениях: *Девица же была прекрасна; муж не познал ее* (Быт. 24, 16). Ревекка означает: «слава Божия», а слава Божия нетленна. Истинная праведность в том, чтобы никогда не желать чужого, и не вредить ближним, и всем существом своим быть храмом, посвященным Богу. Праведность есть мир и безмятежность жизни, ее крепость и непоколебимость. Когда Господь сказал исцеленной Им женщине: *Изыди в мире* (ср.: Мк. 5, 34), то этим выражением Он не что иное заповедал ей, как обращение к той же праведности. А «Салим» означает «мир», Царем которого пишется наш Спаситель, — как Моисей говорит о Мелхиседеке, царе Салимском, священнике Бога Всевышнего, в знак благодарности поднесшем Аврааму освященные хлеб и вино (Быт 14, 18; Евр. 7, 1, 2). Он изображается тут как лицо еще более высокое. Слово *Мелхиседек* значит *Царь правды,* а правда и мир — синонимы (Евр. 7,2).

Василид же думает, что истинная правда и дочь ее — мир помещены в восьмерице[2] и там пребывают. Но это толкование слишком аллегорично. Обратимся к более доступным для всех изъяснениям, т. е. нравственным, а затем предпримем разбор учения Василида. Итак, поистине сам Спаситель нас посвящает в свои таинства — соответственно тому, что говорит и трагический поэт:

Ведая знающих [Его], сам Он дарует [нам] эти праздники[3].

А на вопрос:

Что за праздники, о которых ты говоришь? —

последует ответ:

Не посвященным в тайны не следует и знать о них.

Если же кто-нибудь стал по своему любопытству снова допытываться, что это за празднества, то снова услышал бы:

[1] Имеется в виду возрождение в водах Крещения.
[2] См. прим. 1 к с. 206.
[3] Из трагедии Кврипида «Вакх» (ст. 465 и далее). В приведенном фрагменте речь идет о дионисийских мистериях.

Не должно тебе слышать о них,
Хоть они и достойны того.
Нечестивец не допускается на праздники Бога[1].

Бог, не имеющий начала, есть совершенное начало всех вещей. Все существующее имеет отношение к этому началу. И так как Он есть существо, то Он и начало всего творчества; и так как Он благ, то Он и источник нравственности; а так как Он ум, то Он и источник способности разуметь и различать. Отсюда следует, что Логос, Сын Всевышнего Отца, есть и единственный наставник, воспитывающий человека.

26. [О том, как истинный мудрец пользуется телом и вещами земными]

Итак, безрассудны нападающие на творение и бранящие тело. Они не обращают внимания на то, что человек уже по телесному своему устроению обращен ввысь, дабы он мог созерцать небо; весь строй его чувств приспособлен к приобретению познаний; члены его тела и все части его приспособлены скорее к благим делам, чем к чувственным усладам. Отсюда происходит, что телесная наша хижина способна вместить душу, а все существо человеческое, по освящении и души и тела, через обновление его Спасителем удостаивается чести быть жилищем Святого Духа. Истинный же мудрец являет собой сочетание трех человеческих добродетелей, ибо он заботится о божественном и нравственно, и физически, и разумом. Ибо мудрость есть знание вещей божественных и человеческих. Праведность же образует [гармоническое] согласие различных частей души; а святость состоит в должном богопочитании. Если же кто скажет, что плоть бесславит самое себя, а через себя — и всякое порождение, и в оправдание своей ненависти к ней сошлется на слово Исаии: *Всякая плоть — трава, и вся слава человеческая, как полевой цветок; трава высохла, и цвет опал, слово же Господа <...> пребывает вовеки* (Ис. 40, 6 — 8), то пусть он выслушает разъяснение от самого Духа Святого через уста Иеремии: *И рассею их, как хворост, улетающий от ветра в пустыню. Вот жребий и участь вашего непослушания, говорит Господь. Так как ты забыл Меня и надеялся на ложное, то и я открою то, что у тебя сзади, перед лицом твоим и явлю бесчестие твое, прелюбодейство твое и ржание твое* (Иер. 13, 24 — 27), и так далее. Поэтому и *цвет полевой* (Ис. 40, 6; Иак. 1, 10; 1 Петр. 1, 24), *к ходить по плоти* (ср.: 2 Кор 10, 2), и *быть плотскими* (ср.: Кор. 3, 3) [означает], по апостолу, живущих в **грехах.** Душа считается благороднейшей частью человеческого существа, а тело — низшей. Однако ни душа не есть благо по самой природе своей, ни тело не есть зло по той же природе своей. Но из того, что известная вещь не есть благо, еще не следует прямо, что

[1] Вакха (Диониса).

она — зло. Есть вещи, стоящие посреди добра и зла, и среди них вещи непредпочитаемые и относительные. Нужно было, чтобы человек, по устроению своему принадлежащий к существам, которые живут чувствами, составлен был из различных, но не противоположных начал, каковы тело и душа. Дела добрые, принадлежа природе высшей, всегда и относятся к этому высшему началу, которому свойственно господствовать; дела же сластолюбия и греха проистекают из начала греховного. Но душа истинно мудрого, заключенная в тело лишь на короткое время, подобно страннику, пришедшему в чужую землю, пользуется телом строго умеренно; и расположенная покинуть эту бренную хижину, едва лишь заслышит призыв, остерегается быть к нему излишне снисходительной и благосклонной. *Странник,* — говорит она [вместе с Авраамом], — *в земле этой я и пришлец между вами* (ср.: Быт. 23, 4; Пс. 38, 13).

Василид основывает на этих словах свое учение о преимуществах избранных и о том, что по природе своей они происхождения неотмирного. Учение это нечестивое и ложное. Все твари — дело одного и того же Бога; никто по своей природе не чужд этого мира, ибо природа одна, подобно тому как существует только один Бог. И все же избранный живет здесь как чужой, зная, что рано или поздно придется оставить все, чем он владеет. Он не пренебрегает благами, которые перипатетики подразделяют на три вида[1], и пользуется ими: он пользуется и телом, но скорее как путник, который заехал в дальнюю страну; он входит в гостиницы и встречные дома, но заботится о вещах этого мира и о кровле над головой так же мало, как заботится путник. Оставив все — жилище, имущество, равно как и пользование ими, не питая к ним ни малейшей страсти, он охотно и радостно следует за **проводником,** выводящим его из этой жизни, никогда не оглядываясь на покинутое, благодаря Бога за земное странствие и призвание, с любовью и благословением приветствуя жилище, приготовленное ему на небе. *Ибо знаем, что когда земной наш дом, эта хижина, разрушится, мы имеем от Бога жилище на небесах, дом нерук* творенный, вечный. Оттого мы и воздыхаем, желая облечься в небесное наше жилище; только бы нам и одетым не оказаться нагими <...>, ибо мы ходим верой, а не видением,* — говорит апостол (2 Кор. 5, 1—3, 7). [И далее:] *мы благодушествуем и желаем лучше выйти из тела и водвориться у Господа* (2 Кор. 5, 8). Эти последние слова выражают сравнение. Но сравнивают между собой вещи, имеющие взаимное сходство. Так храбрейший храбрее храбрых и тех, кто мужества вовсе не имеет. Вот почему Павел прибавляет: *И потому ревностно стараемся, водворяясь ли, выходя ли, быть Ему угодными* (2 Кор. 5, 9), т. е. угодными единому Богу, Виновнику и Творцу всех вещей, как в этом мире находящихся, так и внемирных. Я восхищаюсь тем, как ясно сказал Эпихарм: «Если ты был благочестив от всей глубины сердца, то по смерти не **потерпишь** никакого зла; твой дух будет жить в небесах вечно». Не менее одобряю я и лирического поэта [Пиндара], так изрекшего: «Души нечестивых носятся вихрем под небом взад и вперед и терпят кровавые муки; вечно они носят это ярмо бедствий и мучений и **избавиться** от него не могут. Души же благочестивых, напротив, живут на небе и в радостных гимнах возносят хвалы Царю блаженных». Итак, пусть никто не говорит теперь, что душа посылается с неба на землю, чтобы претерпевать здесь незаслуженную горькую участь. Бог все устраивает к лучшему. На самом деле душа, добровольно избравшая наилучшую жизнь по Богу и правде, меняет землю на небо. Иов, **стремившийся** к познанию и достигший его, мог сказать: *Ныне узнал я, что Ты все можешь и нет ничего невозможного Тебе. Кто же возвещает мне то, чего я не ведал, великое и дивное, чего я не знал? Я же презрел себя, сочтя себя землей и пеплом* (ср.: Иов. 42, 2 сл., 6). Почему говорит он это? Потому что невежда привязан к греху и является землей и пеплом; между тем как человек, преуспевающий в познании и через него, насколько дано это человеческой слабости, уподобляющийся Богу, ходит с того времени по духу и в конце концов становится избранным. А что «землей» Писание называет безрассудных и непокорных, показывает пророк Иеремия, который так говорит об Иоакиме и его братьях: *Земля, земля, слушай слово Господне: напиши человека этого человеком отверженным* (Иер. 22, 29 — 30). А вот и другой пророк в свою очередь говорит: *Слушай, небо, и внимай, земля* (Ис. 1, 2). Разум пророк называет «слушанием», а душу мудрого — «небом», ибо единственная его забота — созерцание небесного и божественного, почему он и есть [истинный] израильтянин. Напротив, кто избирает невежество и предпочитает жестокосердие, того он клеймит именем земли — *Внимай...* Пророк обращается здесь к уху — органу слуха, приписывая чувственное тем, кто занят плотским. Это о них пророк Михей сказал: *Послушайте слово Господне, люди, свыкшиеся с горем* (ср.: Мих. 1, 1 сл.); и Авраам [говорит]: *Никогда, Господи, судящий землю* (ср.: Быт. 18, 25)', поскольку *не уверовавший* спасительному слову *уже осужден* (ср.: Ин. 3, 18).

Есть также и другой суд и приговор Господа, и он изложен в книгах Царств[2]: *Праведного услышит Бог* (ср.: Иов. 36, 10), *нечестивых же — не спасет, потому что они не хотят знать Бога* (ср.: Иов. 36, 12). *Всеседржитель же не сотворил ничего недолжного*

[1] Аристотель в «Никомаховой этике» (I, 8): «Блага же суть троякого вида: душевные, телесные и внешние».

[1] Библейский текст: *Никогда не сотворишь Ты по слову этому, чтобы погубить праведного с нечестивыми, и будет праведный как нечестивый; никогда Ты, судящий всю землю, не совершишь [такого] суда.*

[2] В Книгах Царств нижеследующего фрагмента нет; в нем соединены цитаты из разных мест книги Иова, приводимые с некоторыми отличиями от текста Септуагинты.

(ср.: Иов. 34, 12; 35, 13). Что ответят ереси на эти слова? Вот Писание объявляет, что Вседержитель Бог благ и никогда не может быть виновником порока и беззакония. Если они не познали Бога, то началом их заблуждения стало неведение, ибо Бог не создает ничего несуразного. *Вот Бог наш,* — говорит пророк, — *и нет иного Спасающего, кроме Него* (ср.: Ис. 45, 21). *Неужели неправда у Бога?* — спрашивает апостол (ср.: Рим. 9, 14).

От пророка узнаем мы и то, что есть воля Божия и преуспеяние в познании: *И ныне, Израиль, чего просит от тебя Бог твой? Лишь того, чтобы ты боялся Господа, Бога твоего, и чтобы ходил во всех путях Его, и любил Его, и служил Ему одному* (ср.: Втор. 10, 12). От тебя, имеющего власть выбирать, Он ничего другого не требует, кроме того, чтобы ты выбрал спасение. А что иное заповедуют пифагорейцы, советуя молиться громко? Не думают же они, что Бог не услышит молящихся тихо! Они полагают лишь, что молитвы, произнесенные без смущения при виде множества собравшихся, не могут быть неискренними.

Мы же о молитве рассудим в надлежащее время. Подобает нам, *как ходящим днем* (ср.: Рим. 13, 13), и дела иметь вопиющие [к Богу]. *Да светятся дела твои* (ср.: Мф. 5, 16). *Вот человек и дела его пред лицом его. И вот Бог и дела Его* (ср.: Ис. 40, 10; 62, 11). Нужно, чтобы истинно мудрый по силе своей подражал Богу. А мне помнится, что поэты называли своих избранников то «богообразными», то «божественными», то «боговравными», то имеющими мудрость Зевса, то ни в чем богам не уступающими, то «боговидными», во все этих наименованиях используя украденное [у Моисея] *по образу и подобию* [Бога] (ср.: Быт. 1, 26). Послушаем Еврипида: «Золотые крылья прикреплены к моим плечам. Я обут в крылатые сандалии сирен. Одетый так, я воспаряю в бездонный эфир, прохожу равнинами неба и являюсь на беседу к Зевсу»[1]. А я бы молился, чтобы дух Христов вознес меня в мой Иерусалим[2].

Вот и стоики справедливо говорят о небесном городе, что подобного ему нет на земле. И в самом деле нет. Вот город подлинно прекрасный. Населяющее его множество добродетельных людей управляются законом, подобно тому как Церковь — Словом [Бога]. Не может город этот ни осаде подвергнуться, ни подпасть власти земного тирана; воля Божия [совершается в нем] на земле, как на Небе (ср.: Мф. 6, 10). Образ этого города сообщают нам и поэты. Ведь и города гипербореев и аримаспов[3], и поля Елисейские — это селения праведных. И в городе Платона усматриваем мы небесный их образец.

---

[1] Фрагмент из недошедшего сочинения.
[2] Подразумевается Иерусалим небесный.
[3] Легендарные племена.

КНИГА ПЯТАЯ*

1. [О вере]

Все, что говорили мы об истинном мудреце, сказано было наскоро и вкратце; теперь же будем держаться известного порядка и поразмыслим вновь о вере.

По мнению некоторых, вера открывает нам Сына, познание же приводит к Отцу. Но они упускают из виду вот что: если подобает воистину верить в Сына, в то, что Он Сын, в Его пришествие, в то, каким образом, из-за чего и ради кого Он пострадал, то не менее необходимо знать и то, кто такой Сын Божий. Отсюда следует, что нет познания, которое не имело бы связи с верой; равно как нет и веры, которая не зависела бы от познания. Но и Отец, поскольку Он Отец, не без Сына существует; отцовство Отца предполагает, что у Него есть Сын, единственно истинный Учитель, открывающий нам Отца. Чтобы верить в Сына, нужно знать Отца, с которым в родстве Сын. И наоборот, чтобы познать Отца, нужно прежде всего верить в Сына, ибо только Сын сообщает нам ведение о Боге. И поистине так. Ибо Отец через Сына ведет нас от веры к познанию. Познание Сына и Отца в меру истинного мудреца есть настоящая мера всякого познания; это постижение и усвоение одной истины при посредстве другой. Мы [христиане], следовательно, верим тому, чему большинство не верит; нам открыто знание вещей, которые для других остаются неведомыми; т. е. мы знаем то, чего большинство не знает, и верим в то, во что они не верят, но во что верят и что знают лишь немногие из мудрецов. Однако истинные мудрецы оставляют память о себе и своих делах не только словами, но и созерцательной жизнью.

Блажен, кто говорит в уши слушающих его. Вера же есть слух, ухо души. И на эту-то веру Господь таинственно намекает изречением: *Кто имеет уши слышать, да слышит* (Мф. И, 15). Он хотел сказать этим, что верящий в Него должен понимать сказанное Им и придавать ему именно тот смысл, который и Сам Он с этим соединяет. Похоже, что и Гомер, древнейший из поэтов, словом «слышать» соединял мысль о разумении, используя в этом случае видовое понятие вместо родового. Он говорит:

> ...А когда они выслушали все
>
> (Одиссея, VI, 185),

употребляя «выслушали» в значении «поняли». Одним словом, и стройное учение наставника, и согласие с ним ученика в своем гармоническом единстве стремятся к одной и той же цели — спасению, ссылаясь при этом на свидетеля неложного — апостола, который говорит: *Весьма желаю увидеть вас, чтобы преподать вам*

---

* Печатаем отдельные главы. — *Прим. сост.*

некое дарование духовное к утверждению вашему, т. е. утешиться с вами верою общей, вашей и моей (Рим. 1, 11 — 12). Апостол прибавляет ниже: *В нем* [в благовествовании] *открывается правда Божия от веры в веру* (ст. 17). Кажется, что Павел утверждает двойственность веры, а лучше сказать, вера в его понимании одна, но она может возрастать и зреть. Вера обычная и простая служит основанием веры более совершенной. Нуждавшимся в исцелении и движимым верой Господь говорил: *Вера твоя спасла тебя* (Мф. 9, 22). Вера же особая, основывающаяся [на обычной], достигается верными и равная себе самой, [т. е. совершенная], происходит от научения и послушания заповедям Слова. Такой была вера апостолов, которые, как мы видим, могли и горы переставлять, и деревья пересаживать (Мф. 17, 20; Лк. 17, 6; 1 Кор. 13, 2). Поэтому апостолы, постигая величие Господа, молили Его умножить в них эту веру (Лк. 17, 5), которая, будучи как горчичное зерно, пускает в душе глубокие и целительные корни и настолько распространяется, что находят опору в ней и слова о высоком (Лк. 13, 19; Мф. 13, 31 сл.; Мк. 4, 31).

Если же кто-нибудь, подобно Василиду, думает, что некоторые люди уже по самому естеству их в полной мере знают Бога, то тем самым он мысль и веру этих избранных вкупе с царским достоинством добродетельных, [а заодно] и несовершенную природу, и несовершенное существо, и несовершенную красоту [якобы] непревзойденного творения — [одним словом, всю] тварь считает близкой сущности (хоть и не власти) Творца и при этом не хочет признать веру разумным согласием самовластной души.

Итак, устраняют заповеди и Ветхого, и Нового Заветов те, кто, согласно Валентину, спасается благодаря своей природе, и те, кого Василид называет верными и избранными по естеству. Поврежденная, падшая наша природа не могла ли с течением времени и без пришествия [Христа] сама собой воспрянуть? Если же скажут они, что необходимо было для этого сошествие на землю Господа, то чего же стоят тогда все преимущества их природы? Причтение к избранным достигается научением, очищением, добрыми делами, но не природой самой по себе. Был или не был избран Авраам, через слышание поверивший голосу, который обещал ему под дубом в Мамвре: *Тебе дам землю эту и семени твоему* (ср.: Быт. 17, 8). Если он не был избран, то по какой же иной причине, как не вследствие некоего естественного вдохновения, тотчас же поверил? Если же он был избран, то рушится самое основание их рассуждений: ведь отсюда следует, что избрание и спасение были и до пришествия Господа, так как послушание этого патриарха было вменено ему в праведность (Быт. 15, 6; Рим. 4, 3).

Если же кто, следуя Маркиону, осмелится сказать, что Творец спасал уверовавших в Него и прежде пришествия Господа и, следовательно, избранные спасались действием дарованной им благодати,

то поистине удивительна такая похвала всемогуществу благого Бога! Итак, что же? Благой Бог не прилагает рук к спасению людей, пока не увидит, что о них заботится Демиург?[1] Так маркиониты сами вынуждаются хвалить благодеяния Демиурга. Но если творец мира спасал и прежде пришествия Христова, то этим лишь умаляется могущество и слава благого Бога, который был Отцом Христа. Ибо этот благой Бог делает людей блаженными не сам по себе, а научившись у Творца мира и подражая Ему. Таков наш упрек этому ученику или, лучше сказать, недостойному подражателю своего предшественника.

Но пусть они правы. Я принимаю утверждение еретиков, что спасение даровано нам благим Богом. Но тогда Его избранниками оказываются те, кого Он спасает, ибо спасение через благого Бога противоречит воле Демиурга. Насилие и хитрость — вот орудия Бога, их спасающего (хотя и благого). Я спрашиваю Маркиона: по какому же праву они считают благим Бога коварного, действующего насилием и являющегося на помощь в последнюю очередь? Если же они говорят, что местопребывание Вседержителя иное, чем у благого Бога, и далеко от Него отстоящее, то из наших слов следует, что воля Бога, дарующего спасение, и воля Того, Кто подал Ему в этом пример, сближаются, и, значит, существует только один Бог, и это есть Бог благой.

Из всего сказанного выясняется, что неверующие и еретики безумны. «Пути их искривлены, — говорит пророк, — и не знают мира» (ср.: Ис. 59, 8). *От глупых и невежественных состязаний уклоняйся,* — советует божественный Павел, — *зная, что они рождают ссоры* (2 Тим. 2, 23). И Эсхил восклицает:

> В трудах суетных не должно изнурять себя напрасно [2].

Исследования, согласующиеся с верой и основанные на ней, являют собой великолепное и величественное здание, в котором, как нам известно, любит обитать истина. Мы знаем также, что вещи, сами по себе очевидные, не могут быть предметом исследования и обсуждения: к примеру, днем никто не спрашивает, скоро ли настанет день. Равным образом не обсуждается и то, что никогда не может быть выяснено, например: четным или нечетным количеством измеряются звезды? То же самое относится и к спорам, допускающим решение и за и против, например: можно ли считать одушевленным существом зародыш в материнской утробе? Остается еще четвертый разряд споров, прекращающихся всякий раз, когда одна из сторон представит неопровержимый довод. После того как все основания для сомнений ниспровергнуты, восстает во всей своей силе

[1] На языке гностиков - божество второго порядка, устроитель вещественного мира.

[2] Скованный Прометей, ст. 44.

вера. А мы предъявляем всем решающее доказательство — слово Божие, само себя в Писаниях изъясняющее и отвечающее на все вопросы, которые составляют предмет наших исследований. Найдется ли хоть один столь нечестивый, столь чуждающийся Бога, чтобы не верить слову Его? Потребует ли он в дополнение к этому от Бога таких доказательств, каких требуют от людей?

И к тому же из разных вопросов, подлежащих исследованию, одни не имеют никакого смысла, как, например, горяч ли огонь, бел ли снег, другие же, по замечанию Аристотеля, заслуживает порицания и осуждения. Таков, например, вопрос: нужно ли почитать родителей? А иные вопросы заслуживают наказания; таков, например, вопрос: чем можно доказать существование Провидения?

(При несомненном же существовании Провидения нечестиво думать, что пророчества и величайшее домостроительство воплощения не были делом Провидения. Может быть, лучше даже и воздержаться от доказательства этих высоких истин, ибо божественное Провидение само о себе свидетельствует всеми своими творениями, обнаруживающими и мудрость, и красоту; и об одних из них мы знаем потому, что они пред нами, другие же открываем, вникая в них. Тот, кто даровал нам бытие и жизнь, одарил нас и разумом, желая, чтобы мы сообразовали свою жизнь с его повелениями и собственным благом. Ибо Слово [Логос] Отца всех вещей не есть что-либо внешнее, наподобие нашего слова. Логос есть мудрость и благость Бога, явленные во всех делах Его; Он есть бесконечное и истинное божественное всемогущество, понятное всем, даже и тем, кто не хотел бы его признавать; это — воля, в своем всемогуществе обнимающая все.)

Но так как некоторые остаются неверующими, а другие охочи до споров, то вот и причина, почему не все постигают совершенство добра. А это невозможно без предварительного решения, хотя и не все зависит от нашей воли, как, например, наша будущность. *Мы спасаемся благодатью* (ср.: Еф. 2, 5), но не одной благодатью, а и соответствующими ей добрыми делами. Самим своим происхождением мы предназначены к добродетели; но обладание ею требует усилий. Для этого требуется здравый и простой рассудок, не смущаемый в своих стремлениях печалями и горем. Но особенно нуждаемся мы для этого в божественной благодати, в учении, проникнутом мудростью, в целомудренных и добрых склонностях; более же всего нужно просить Отца, чтобы Он привлек нас к Себе (Ин. 6, 44). Соединенные с земным телом, вещи чувственные мы постигаем через чувства телесные, вещи же,'подлежащие созерцанию, узнаем лишь разумом. Ожидать, что через постижение доступного чувствам можно понять и все остальное, — значит уклоняться от истины весьма далеко. Вот почему говорит апостол, что Бог познается духовно: *Теперь мы видим как бы сквозь [тусклое] стекло* <...> *тогда же лицом к лицу* (1 Кор. 13, 12). И действительно, узреть истину дано

лишь немногим из смертных. Это-то и заставило Платона сказать в «Послезаконии»: «Не смею утверждать, что блаженства и благоденствия могут достигать все; это — доля лишь немногих. Во время этой жизни на большее я и не могу уповать. По смерти же надеюсь владеть всеми благами». Не ту же ли мысль выражают и эти слова [Бога] у Моисея: *Никто не увидит лица Моего и останется в живых* (ср.: Исх. 33, 20). Итак, ясно, что в течение этой временной жизни познать Бога в совершенстве не может никто <...> *Чистые сердцем* <...> *Бога узрят* (Мф. 5, 8) по достижении ими высшего совершенства. И так как наша душа была слишком слаба для уразумения того, что ей следовало бы понимать, то она и нуждалась в божественном наставнике. Поэтому и был послан на землю Господь, Учитель в деле стяжания блага и Предводитель, неизреченное и святое знамение великого Провидения. Итак, *где мудрец?* <...> *где совопросник века сего? Не обратил ли Бог мудрость мира сего в безумие?* — говорит апостол (1 Кор. 1, 20). И в другом месте: *Погублю мудрость мудрецов и разум разумных отвергну* (1 Кор. 1, 19; ср.: Ис. 29, 14), т. е. мнимых мудрецов и спорщиков. Превосходно сказал Иеремия: *Вот что говорит Господь: Станьте на путях* <...> *и расспросите о путях Господних вечных и посмотрите, какой путь будет благим, и ходите по нему, и найдете очищение душам вашим* (Иер. 6, 16). *Расспросите,* говорит пророк, знающих, вслушайтесь в сказанное ими, но с тем, чтобы повиноваться, а не ради споров и распрей. Разузнав путь истины, мы должны идти по нему, не оглядываясь назад, пока не достигнем цели наших желаний. Не без причины царь римлян Нума, последователь Пифагора, первым из людей соорудил храм в честь Веры и Мира[1]. *Аврааму, поверившему [Богу], вменилась [его] праведность* (ср.: Быт. 5, 16; Рим. 4, 3 — 5, 9, 22). Этот праведник древних времен[2] поначалу предавался созерцанию воздушных явлений, следил за движением небесных тел и поначалу именовался Аврам, т. е. «высокий отец». Но вот однажды, подняв глаза к небу и, как полагают некоторые, узрев в духе Сына, или Ангела, облеченного славой, или же иным какимлибо образом дойдя до познания Бога и признав, что Он неизмеримо могущественнее всего творения и царящей в нем гармонии, прибавляет к своему имени альфу, означающую, что он познал единого Бога и вместо Аврама начинает зваться Авраамом, из созерцателя сделавшись мудрецом и другом Божиим. Истолковывается же это имя как «отец избранного гласа». Громогласно звучит Слово, отец Его — ум, [т. е.] изрекаемый [в Слове] ум Праведного.

Не нахожу слов, чтобы по достоинству восхвалить поэта из Акраганта [Эмпедокла], прославляющего веру в таких стихах:

[1] Об этом см. у Плутарха в биографии Нумы; у Тита Ливия — в кн. I «Истории»; у Дионисия Галикарнасского — во II кн. «Римских древностей».

[2] В дальнейшем Климент следует Филону Александрийскому (в частности, его трактатам «Об Аврааме» и «О перемене имен»).

Возлюбленные! То я знаю, что в основе моих речей лежит истина.
Но послушание истине — вещь трудная и тяжкая:
Порывы веры с трудом проникают в человеческое сердце.

Вот почему и апостол призывает, *чтобы вера наша*[1] *[утверждалась] не на мудрости человеческой,* состоящей в убеждении других, *но на силе Божией* (1 Кор. 2, 5), приводящей ко спасению лишь путем чистой и простой веры, без всякого содействия каких-либо доказательств. «Наиболее искушенный [в мудрости] знает, как уберечь [себя] от мнимого», — говорит Гераклит Эфесский. Он прибавляет, что «суд постигнет делателей лжи и лжесвидетелей». Стало быть, знал и он, что настанет очищение огнем для тех, кто жил здесь дурно[2], заимствовав сведение об этом из варварской [еврейской] мудрости. У стоиков это очищение позднее было известно под именем всеобщего пожара[3]. Вслед за ним (Гераклитом?) стоики учат, что обладатель неких свойств вновь оживет. Стало быть, у них всегда было учение о воскресении[4]. Платон (в «Тимее») говорит, что земля в разные времена очищалась водой и огнем. Вот его слова: «Из всех бичей, которыми многие уже поколения сгонялись с лица земли, вода и огонь унесли наибольшее их количество, хотя действие их, сравнительно с тысячью других земных бедствий, менее продолжительно». Немного далее он прибавляет: «Верно, что по прошествии длительного времени и после того, как все светила, движущиеся вокруг земли и по небу, отклонятся от своего пути, земля будет опустошена гигантским пожаром». Потом он говорит о потопе: «Когда боги, для очищения земли водой, посылают на нее наводнения, люди, живущие на горах, пастухи — кочевники, избегают гибели, жители же наших городов уносятся волнами в море».

В первой книге наших «Стромат» мы называли эллинских мудрецов неблагодарными ворами, присвоившими самое важное у Моисея и пророков.

Прибавим к этому следующее. Из ангелов, которым было определено пребывать на небе, некоторые унизились до постыдных удовольствий и открыли увлекшим их женщинам неизреченные тайны,

[1] У апостола — *ваша.*

[2] По Гераклиту, огонь — начало всех вещей; огнем же все снова будет разрушено.

[3] Стоики учили о двоякой гибели мира — от воды и огня. Всесущее, по их учению, произошло от взаимодействия тепла и влаги. Мир возник из огня, после того как его огненная субстанция под влиянием воздуха стала влажной. Отсюда и их учение о новом превращении мира в огненную субстанцию.

[4] Как Гераклит, так и стоики учили, что мир должен быть обновлен огнем. Ориген (Против Цельса, V, 20): «Стоики учат, что по истечении некоторого очень длинного периода времени этот мир сгорит, затем снова обновится и опять получит вид, по которому вполне будет походить на мир, прежде существовавший». Потом он прибавляет: «Итак, хоть они и не употребляют слово "воскресение", но выраженное им понятие принимают».

какие знали; другие же эти тайны скрывали или, лучше сказать, сохранили до времени пришествия Господа. Отсюда возникло учение о Провидении и обнаружение вещей небесных. Когда же пророчества дошли до эллинов, то изложение пророческого учения, благодаря догадкам усвоивших его философов, отчасти осталось верным, отчасти же претерпело искажения ввиду их неспособности уяснить скрытое за иносказаниями пророков. Относительно этого следует сделать дополнительное замечание наряду с кратким рассмотрением других крайне важных вещей.

Мы утверждаем, что вера не должна отделяться от знания и быть праздной: напротив, надо продвигаться в поиске. Далеки мы от мысли чуждаться исследования. *Ищите,* — говорит Господь, — *и найдете* (Мф. 7, 7; Лк. 11, 9). По Софоклу,

Истина, если ее искать деятельно, может быть открыта;
Она ускользает лишь тогда, если ее добиваются вяло
(Эдип, 110).

Подобное же говорит комик Менандр [в «Евнухе»]:

Все мудрецы того мнения, что искомое надо искать
Внимательно и заботливо.

Но с исследованием должна соединяться проницательность; нужно устранять при этом все обстоятельства, препятствующие обнаружению истины. Нельзя здесь служить демону недоброжелательства и раздоров; нужно расстаться с охотой к спорам — одной из самых гибельных бед человечества. Прекрасно сказал об этом Тимон из Флиунта:

Тогда спор сводится к пустопорожним, хотя и громким, речам.
Нет чудовища более лютого. Это подруга и достойная сестра распри.
Она нападает на все, проникает всюду.
Потом, прочно утверждаясь в злом духе человека,
Устремляет его к безумным надеждам.

Поэт прибавляет:

Кто горячностью наполнил их, чтобы сражаться столь яростно?
Кто вооружил их руки для борьбы столь жестокосердой?
Это толпа, соперница нимфы Эхо,
Раздраженная Молчанием и Осторожностью,
Она распространила однажды эпидемию слов среди людей,
И во множестве они стали гибнуть.

Здесь говорится о ложном слове и «тайном роге», «крокодиловой куче» и скрытом доказательстве, о двусмысленностях и ложных умозаключениях[1] [и прочих уловках спорщиков].

[1] Перечисляются различные приемы спора, к которым прибегали софисты.

Искать Бога, чтобы приблизиться к Нему, а не из пустой любви к спорам — дело спасительное, ибо написано у Давида: *Бедные едят и насытятся, и восхвалят Господа ищущие Его; сердце их будет живо во веки веков* (Пс. 21, 27). Вот что будет даровано тем, кто ищет Господа истинным образом, с хвалами Ему на устах: они исполнятся знания, исходящего от Бога, и душой своей будут жить. Святой царь называет здесь душу «сердцем», ибо сердце — средоточие нашей жизни. И душой своей они будут жить, потому что через Сына постигают Отца. Но не следует доверять свои уши всем, кто говорит и пишет. Сосуды, которые часто берут за уши, т. е. за ручки, портящиеся и изнашивающиеся от трения, быстро их лишаются и кончают тем, что бьются при падении. То же бывает и с теми, кто целомудренные уши своей веры унижает и бесславит выслушиванием всякого мирского вздора: в конце концов они становятся глухими к голосу истины и пресмыкаются по земле, бессильными на доброе. Неспроста же мы, когда увещеваем детей любить своих близких, берем их за уши[1], намекая этим, что чувство взаимной любви возникает от слуха. *Бог есть любовь* (1 Ин. 4, 16), и Он открывается всем, кто Его любит. *Верен Бог* (1 Кор. 1, 9; 10, 13), и Он свидетельствует о Себе верным через научение. Нужно соединиться с Ним узами божественной любви, дабы, уподобляясь Ему в непорочности, созерцать Его бесконечную святость, внимая послушным и искренним слухом слову истины и походя в этом на чистых и простых детей. Таков и таинственный смысл надписи, — кому бы она ни принадлежала, — вырезанной у входа в храм в Эпидавре:

> Следует чистым входить за священную ограду этого храма.
> Очищение же в том, чтобы помышлять святое[2].

Если не будете как дети, — говорит Господь, — *не войдете в Царство Небесное* (Мф. 18, 3). Потому и храм Божий здесь утверждается на трех основаниях: вере, надежде и любви.

4. [И языческие, и христианские авторы, говоря о священных предметах, прибегают к иносказанию]

Хотя [язычники] и не хотят должным образом верить в благо и спасительное познание, мы все же принимаем у них то, что этому близко, ибо все от Бога, а наиболее прекрасное и возвышенное в учениях эллинов позаимствовано ими у нас. Это мы сейчас и обсудим на привычном для них языке. Мерилом мудрости толпа считает не саму истину, а то, что льстит чувственности; и нет для нее ничего любезнее того, что с ней схоже. Но вне Бога могут находиться лишь слепые и глухие, т. е. неспособные к постижению и уразумению, чуждые бесстрашия и проницательности. Этими благими свойства-

[1] Об этом обычае упоминает и Плутарх.
[2] Ср.: прим. к с. 199.

ми отличается душа, расположенная к созерцанию, и даруются они лишь Спасителем. Без них же она остается нравственно-негодной, неспособной и недостойной восприятия и удержания чистой, святой и достопочтенной истины; погруженная в материю, живет она вне законов порядка и гармонии. Поэтому-то нечестивцы и не допускаются к участию в мистериях. И из хора удаляются незнакомые с пляской, музыкой и пением. Духовное мы и сообразуем с духовным (ср.: 1 Кор. 2, 13). Вот почему поистине божественное, священное и столь необходимое слово истины египтяне символически представляли покоящимся во святом святых своих храмов, а евреи еще и отделяли его от храма завесой (Евр. 9, 3 и др.). Входить во святое святых, приподнимая таинственную завесу, дозволялось лишь *особо* к тому предназначенным, т. е. посвятившим себя Богу, обрезавшим нечистые пожелания своего сердца, дабы оставить в нем место лишь для любви к Богу. Платон тоже считал, что не должно нечистому касаться чистого[1]. И вот почему пророчества и прорицания высказывались в словах темных и загадочных, а к мистериям допускали не сразу, а после предварительных очищений и наставлений.

> Тогда муза еще не была жадной до барышей
> И не унижалась до поденной работы;
> Терпсихора еще не торговала своим нежным
> И сладкогласным пением;
> И лоб ее еще не был серебряным[2].

У египтян учащиеся начинали с так называемого эпистолографического метода письма, затем переходили к иератическому, которым пользуются жрецы — толкователи священных текстов. Оканчивалось ученье иероглификой. Ее знаки двух видов: одни, простейшие, называются кириологическими, другие же носят имя символических. Письмо символическое знает три способа. Первый из них подражает естественному виду предметов; второй имеет дело с неким [условным] образом; третий способ всецело связан с иносказанием, выражающим известные понятия в загадочной форме. Итак, если египтянин желает написать *слово* «солнце», то он рисует круг, а если «луна» — то полумесяц. Способ образный прибегает к аналогиям — то несколько изменяя вид предметов, то подвергая их различного рода превращениям. Похвалы своим царям, выраженные в виде сказаний о богах, египтяне записывают анаглифами, (т. е. выпуклыми знаками). А вот пример третьего рода письма, который может объяснить, как использовался язык намеков. Египтяне изображают некоторые звезды в виде змеи — из-за кривизны их пути. Но они же и солнце пишут в виде жука, ибо это насекомое, смесив в кругообразную кучу помет вола, при своем движении назад катит

[1] Федон, 67В.
[2] Из 2-й Истмийской оды Пиндара (ст. 9 и далее).

его на себе. Они думают, что жук шесть месяцев проводит под землей, а остальное время года живет на ее поверхности. Говорят еще, будто семеноносный зародыш жука впрыскивается им в шаровидное тело, и так появляется на свет новый жук; самок же среди них будто бы нет.

Одним словом, все писавшие о божественных тайнах — будь то эллины или варвары — истинные начала вещей от невежд старались скрыть; толпе же истина передавалась в виде загадок, символов, иносказаний, метафор и множества подобных им форм. Таковы были и оракулы эллинов, почему Аполлона Пифийского, например, переименовали в Локсиаса, т. е. уклончивого. Таковы и изречения эллинских мудрецов. Будучи немногословны, они отличаются многозначностью. Возьмем для примера хотя бы поговорку: «Береги время». Здесь и намек, что наша жизнь коротка и потому не следует расточать время попусту и сумасбродно, а может быть, и совет уменьшить свои расходы, чтобы никогда не испытывать недостатка в необходимом, даже если бы довелось жить до ста лет.

Многозначно и изречение: «Познай самого себя». Оно говорит нам: познай, что ты смертен, что ты человек; а если из всех жизненных благ более всего ценишь богатство, ты ничтожен. Или иначе: будучи богатым и славным, не величайся [этим как] прочными благами. Познай, говорит оно, для чего ты родился, чей образ ты носишь, какова сущность твоя, чье ты создание, в каком отношении стоишь к Богу — и многое, подобное тому. И Дух Святой устами пророка Исаии нам говорит: *Я дам тебе сокровища, скрытые во мраке* (Ис. 45, 3). .Сокровище же божественное и неоскудевающее богатство — это приобретаемая многими трудами мудрость.

Поэты, заимствовав у пророков знание божественных вещей, о многом рассуждают иносказательно; я говорю об Орфее, Лине, Мусее, Гомере, Гесиоде и обо всех, кто обнаруживал такого рода мудрость. Этим они как бы прикрывали свое воздействие на души многих людей. Не из зависти Бог утаил от людей значение сновидений и образов (не подобает считать Его подверженным страсти), но с тем, чтобы [человеческий] поиск, проникая в смысл тайного, восходил к обнаружению истины. Вот почему трагический поэт [Софокл] в одном месте говорит:

Никогда я не расстанусь с убеждением, что людям мудрым
Бог открывает тайный смысл прорицаний;
Душам же простым лишь на зло указывает.
В немногих словах Он наставляет многому.

Итак, поэт причислил зло к вещам простым[1]. Напротив, в псалмах нам говорится, что все Писание изречено в притчах: *Внемлите, люди мои, закону моему, приклоните ухо ваше к словам уст моих; открою в притчах уста мои, возвещу неразрешимое от начала* (Пс. 77, 1—2). Прославленный апостол говорит почти в тех же словах: *Мудрость же мы проповедуем между совершенными, но мудрость не века сего и не властей века сего преходящих; но проповедуем премудрость Божию, тайную, сокровенную, которую предназначил Бог прежде веков к славе нашей, которой никто из властей века сего не познал; ибо если бы познали, то не распяли бы Господа славы* (1 Кор. 1, 6 — 8). Не философы начали глумиться над пришествием Господа. А значит, апостол был предызбран для обличения мнений иудейских мудрецов; поэтому он прибавляет: *Но [проповедуем] как написано: <?не видел того глаз, и не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его». А нам Бог открыл [это] Духом [Своим], ибо Дух все проницает, и глубины Божии* (1 Кор. 2,9). Апостол знал, что ученик Святого Духа, руководимый Богом и носящий в себе разум Христов, духовен и истинно мудр, между тем как *душевный человек не принимает того, что от Духа, потому что почитает это безумием* (1 Кор. 2, 14).

Различая совершенство истинного ведения и простую веру, которую он называет то основанием, то молоком, Павел пишет следующее: *Я не мог говорить с вами, братия, как с духовными, но как с плотскими, как с младенцами во Христе. Я питал вас молоком, а не [твердой] пищей, ибо вы были еще не в силах, да и теперь не в силах, потому что вы еще плотские. Ибо, если между вами зависть, споры и разногласия, то не плотские ли вы; и не по человеческому ли [обычаю] поступаете?* (1 Кор. 3, 1—3). Таков путь, избираемый грешниками. Те же, напротив, кто сторонится этого пути, постигают вещи божественные и имеют часть в пище истинного познания. *Я по данной мне от Бога благодати,* — продолжает апостол, — *как мудрый строитель положил основание, а другой строит на [нем] из золота, серебра, драгоценных камней* (1 Кор. 3, 10, 12). Вот здания, сооружаемые познанием на основании веры в Иисуса Христа. «Солома» же, «дерево» и «сено» — лишь ветхие пристройки, сооружаемые ересью; *огонь испытает дело каждого, каково оно есть* (1 Кор. 3, 13). В Послании к римлянам апостол косвенно намекает на здание истинного познания: *Весьма желаю увидеть вас, чтобы преподать вам некое дарование духовное к утверждению вашему* (Рим. 1, 11); таким образом, ни один из этих даров он не намеревался посылать открыто.

[1] Поэтому истолкование его в отличие от божественных предметов не требует от слушателей особой мудрости.

12. [Бог не постигается разумом; понятие о Нем не может быть выражено и словесно]

«Отыскать Отца и Создателя всего и, отыскав, рассказать о Нем — дело непосильное. Никакое высказывание [здесь], в отличие от других учений, невозможно», — говорит любитель истины Платон[1]. Он слышал, без сомнения, как мудрейший Моисей, восходя на гору (для сокровенного созерцания невидимого) и повинуясь [Богу], не позволил народу восходить с ним. И когда Писание говорит: *И вошел Моисей в облако, где был Бог* (Исх. 20, 21), то эти слова для способных уразуметь означали, что Бог не может быть видим плотскими очами или изобразим словом человеческим. Облако же указывает, что неверие и невежество большинству смертных мешает видеть сияние истины. Орфей, заимствовавший отсюда, (т. е. у Моисея), свое учение о Боге, говорит:

Один есть самосовершенный.
Все было сотворено как его произведение.

Последний стих можно понимать и в том смысле, что все «рождено» от Него одного, ибо в некоторых текстах написано так. Затем Орфей прибавляет:

Нет смертного, который бы видел Бога, Он же видит всех.

Но поэт выражается и еще яснее:

Я не вижу Его, ибо Он в облаках утверждается,
И слабые вежды людей, которые
Есть не что иное, как кость и плоть,
Не могут проникнуть в эти глубины.

Подтверждает сказанное и апостол. *Знаю,* — говорит он, — *человека во Христе, который восхищен был до третьего неба, а оттуда — в рай, и слышал неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать* (2 Кор. 12, 2, 4). Словом «нельзя» апостол намекает, что человеческий язык бессилен дать понятие о Боге. Это не значит, что он беспрекословно повинуется какому-либо закону или запрету. Здесь говорится лишь, что божественное нельзя постичь человеческими силами, ибо если лишь выше третьего неба начинают [Бога] именовать, то и проникать в священные тайны душ избранных могут только обитающие там ангелы. Относительно этого третьего неба Писание приводит множество свидетельств варварской мудрости. Но повременим излагать их, ибо обещано было изъяснение других вещей. Удовольствуемся на время одним местом из Платона. Задаваясь в «Тимее» вопросом, много ли есть миров или только один, в котором обитаем мы, философ слова «небо» и «мир»

[1] Тимей, 28С. Эти слова часто цитируются и другими древнецерковными писателями.

начинает употреблять без различения. Но скажем лучше его собственными словами. «Итак, что справедливее: то ли, что существует лишь один мир, либо несколько, либо число их бесконечно? Лучше утверждать, что один, если все миры сотворены по одному образцу». В послании Римской Церкви [Климента Римского] к Церкви Коринфской, между прочим, написано: «Безграничный океан и миры, вне его находящиеся»[1]. Соответственно этому божественный апостол восклицает: О, *бездна богатства и премудрости и ведения Божия!* (Рим. И, 33). Итак, не содержится ли символический смысл в пророческом повелении делать опресноки, выпекая их в золе (Быт. 18, 6; Исх. 12, 39; 13, 6)? Это указывает нам, что поистине священное и таинственное слово о Существе несотворенном и Его свойствах должно быть сокровенно. То же подтверждает и апостол, в Послании к коринфянам ясно свидетельствуя: *Мудрость же мы проповедуем между совершенными, но мудрость не века сего и не властей века сего преходящих, но проповедуем премудрость Божию, тайную, сокровенную* (1 Кор. 2, 6 — 7). Ив другом месте: *для познания тайны Бога и Христа*[2], *в Котором сокрыты все сокровища премудрости и ведения* (Кол. 2, 2 — 3). Спаситель наш и Сам освящает слова апостола, говоря: *Вам дано ведать тайны Царствия Небесного* (Мф. 13, 11; Мк. 4, 11; Лк. 8, 10). Да и само Евангелие повествует, что Спаситель наш многое говорил апостолам. О том же гласит и пророчество: *Откроет в притчах уста свои и огласит сокрытое от начала мира* (ср.: Пс. 77, 2). Но и притчей о закваске Спаситель указывает на прикровенность: *Царство Небесное подобно закваске, которую женщина, взяв, положила в три меры муки, доколе не вскисло все* (Мф. 13, 33). Душа с составляющими ее тремя частями и на самом деле за свое послушание удостаивается спасения двояким образом — или с помощью духовной силы, которой наполняет ее вера, или через крепость, сообщаемую нам Логосом, собранную в себе и господственную (каковой она оказывается в своем воздействии на того, кто ее получил), таинственным и невидимым образом влекущую все к себе, сливающую все нравственные свойства в одно крепкое целое. Поэтому Солон обнаруживает немалую мудрость, говоря о Боге так:

Изведать всю глубину знания весьма трудно,
Ибо начало и конец всего заключены в Боге.

По той же причине и поэт из Акраганта [Эмпедокл] сказал:

Сколько ни возводи очи к небу, как ни распростирай руки
Божества не постичь; путь торный, которым Оно нисходит
В ум человека, есть вера.

[1] *Св. Климент Римский.* Послание к коринфянам, 20, 8.
[2] У Климента читается: «тайны Бога во Христе».

Бога не видел никто никогда, только единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил, — говорит и апостол Иоанн (Ин. 1, 18), назвав неизреченное и невидимое «недром» Бога. На основании этого некоторые осмеливаются называть Бога «глубиной»[1], ибо Он все совмещает и все объемлет в недрах Своей необъятности; Он бесконечен и беспределен, и границ Его существа постигнуть никто не может.

Без сомнения, рассуждение о Боге вызывает множество затруднений. Если обнаружить какую бы то ни было причину — дело непростое, то куда мудренее открыть первую и древнейшую из всех причин, в силу которой возникли и поддерживают свое существование все остальные. И в самом деле, каким именем назвать Того, Кто не рожден, не имеет ни различий в себе, ни образа, ни отдельных частей, а также не содержит ничего случайного и ничем случайным не опосредован? Скажет ли кто, что Бог есть целое? Но это определение несовершенно, ибо целое есть все же величина соизмеримая, а Бог — Отец всего сущего. Припишут ли Ему многочастность? Но и того нельзя сделать, ибо в существе своем это Единое неделимо. Вот почему Бог беспределен и бесконечен вовсе не в том смысле, как представляется это нам — как если бы мы не могли Его обнять Своей мыслью, — а в том, что Бог и не подлежит измерению и в Его существе нет предедов. Нет в Нем и форм, и поименовать Его никак нельзя. А если иногда мы и прилагаем к Нему такие обозначения, как «Единый», «Благой», «Дух», «Сущий», Отец», «Бог», «Творец», «Господь», то все они оказываются неточными и бессильными изобразить Бога. К помощи этих прекрасных слов, свидетельствующих о нашем благоговении, мы прибегаем лишь за неимением настоящего имени и слова, которое могло бы исчерпывающе и ясно выразить нашу мысль о Нем и удержать нас от других, которыми мог *бы* быть унижен Вечный. Ни одно из этих речений, взятое в отдельности, не дает понятия о Боге; все же вместе говорят о Нем как о Вседержителе. Вещи познаются по их собственной природе или по их взаимоотношениям; к Богу же это неприменимо. Нельзя обнаружить Его и с помощью доказательств, ибо они основаны на предшествующих началах и прежних понятиях, но нельзя вообразить что-либо ранее Существа несотворенного. И стало быть, для постижения Существа неисследимого ничего не остается, кроме собственной его благодати и откровения через посредство пребывающего в Его недрах Логоса, что и являет нам Лука, в «Деяниях Апостольских» передавая речь Павла так: *Афиняне! По всему вижу я, что вы как бы особенно набожны; ибо проходя и осматривая ваши святыни, я нашел и жертвенник, на котором написано: «Неведомому Богу». Сего-то, Которого вы, не зная, чтите, я и проповедую вам* (Деян. 17, 23).

[1] Климент ссылается на гностическую терминологию.

13. [И по учению мирских мудрецов познание о Боге есть дар, ниспосланный Им Самим; лишь удостоенные божественного вдохновения могут и других соделать участниками этого познания]

Итак, все, что именуется, каким-то образом является на свет [и подлежит смерти] — хочет оно того или нет. Если же призывается к бессмертию, то это потому, что сам Отец привлекает к Себе (ср.: Ин. 6, 44; 12, 32) всякого, кто жил непорочно и возвысился до понятия о Существе блаженном и бессмертном; или же свойственная нам свободная воля, возвысившись до познания верховного блага, возбуждается и — как говорят в гимнастических школах — скачет через рытвины, хотя и не без помощи особенной благодати. Ибо она «получает крылья»[1], ободряется и, отлагая обременяющую оболочку тела, возвращает последнюю родственной ей земле, а сама устремляет свой полет в область горнего. И Платон разъясняет в «Меноне», что добродетель есть дар Божий. Вот его слова: «Итак, Менон, из этих наших с тобой рассуждений, по-видимому, ясно следует, что добродетель дается тому, кто получает ее божественным жребием». Я же спрошу: не кажется ли тебе, что все сказанное Платоном о божественном жребии подразумевает истинное познание сокровенных вещей, составляющее удел далеко не каждого? Поэтому философ поясняет свою мысль следующим образом: «Итак, если мы во всем этом рассуждении вели исследование добросовестно, то [выяснили, что] не бывает добродетели ни от природы, ни от научения, но если кому и дается, то по божественному жребию, [хотя и не] без разума»[2]. Итак, мудрость есть дар Божий; добродетель эта — благодать Отца. Она пробуждает нашу свободу, принимает [нашу] веру и вознаграждает почин [в ней] приобщением к высшему. Приведу в пример тебе самого Платона, заявляющего, что дети Бога заслуживают доверия. В «Тимее», рассуждая о богах, которые и видимы, и рождены, он говорит: «Вести речь о богах и выяснять их происхождение — выше нашего ума. Нужно обратиться к первым людям, которые, как сами они утверждают, родились богами и потому должны хорошо знать своих отцов. И поистине нельзя не верить детям Божества, даже если в подтверждение своих слов они никаких веских и даже просто правдоподобных доказательств и не приводят».

Сомнительно, чтобы эллины могли представить нам более основательное свидетельство [о Боге], нежели то, какое принес в лице Своем наш Спаситель и все, получавшие пророческое помазание; и Господь наш, и пророки — истинные свидетели Божества: Господь — как истинное порождение Божие, пророки — как усыновленные

[1] По выражению Платона в «Федре» (246C; 255CD).

[2] У Платона — «без разума»; предшествующий текст в квадратных скобках — позднейшее добавление самого Климента либо переписчика «Стромат».

Богом. «И потому надо поверить им, ибо они вдохновлены Богом», — добавляет он [Платон]. Если же кто-нибудь высокопарно заявит о своем неверии на том, основании, что дескать,

не от самого Зевса слышал я извещение об этом[1],

то пусть знает, что Священное Писание возвещено нам Самим Богом устами Сына. Не достоин ли веры этот Сын, возвещающий о том, что находится в Его власти? Он говорит: *Никто не знает Отца, кроме Сына и того, кому Сын откроет* (ср.: Мф. 11, 27; Лк. 3, 22). Итак, подобно тому как Платон призывает верить без «убедительных и даже просто правдоподобных доказательств», то [и нам] надлежит доверять проповеданному и изреченному в Ветхом и Новом Заветах. Если же *не уверуете,* — говорит Господь, — *то умрете во грехах своих* (Ин. 8, 24). Напротив, *верующий имеет жизнь вечную* (ср.: Ин 3, 15—16, 36; 5, 24). *Блаженны все надеющиеся на Него* (Пс. 2, 12). Упование, доверие к кому-либо, убежденность в нем есть одно из проявлений высокой веры в него. Если вера убедила меня, что Учитель, слово Которого я слышу, есть Сын Божий, то разве не будет у меня и твердого доверия к истинности Его учения? Но если сосредоточенность и самоуглубленность, по мнению Эмпедокла, прибавляет мудрости, то и вера множится, и крепость ее возрастает от упования на Господа. Мы признаем, однако, что иным людям свойственно философию порицать, на веру нападать, беззаконие хвалить и счастливой считать жизнь по собственным похотям. Ибо вера есть добровольное согласие души [на благое], и она же — делательница благ и основание добрых дел.

Но даже Аристотель учит, что слово «делать» применяется к неразумным животным и вещам неодушевленным, между тем как слово «творить» применимо только к людям и к тому, что их касается[2]. Пусть он и вразумит поэтов, называющих Бога «Творцом» всего. Всякое действие, говорит он далее, есть или доброе, или необходимое. Бесчинствовать — не доброе дело, ибо никто не совершает беззакония ради него самого, но по некоторым побуждениям, имеющим лишь внешнее отношение к этому произвольному делу. В действиях же необходимых нет участия свободы. Но совершать беззаконие — дело добровольное, следовательно, нет в нем и никакого принуждения. А человек добрый по большей части отличается от злого целью своих действий и чистотой намерений. Ибо всякий душевный порок есть порождение неумеренности, а действовать по страсти — значит действовать по своей невоздержности и развращенности. Поэтому во всех отношениях удивительно возвещенное Спасителем: *Истинно, истинно говорю вам: кто не дверью входит во двор овчий, но перелазит инде, тот вор и разбойник. А входящий дверью есть*

[1] Цитата из трагедии Софокла «Антигона».
[2] «Никомахова этика» (VI, 2, 4) и др. соч.

пастырь овцам. Ему придверник отворяет (Ин. 10, 1—3). Затем Господь, продолжая это сравнение, говорит: *Я — дверь овцам* (Ин. 10, 7).

Отсюда открывается, что для спасения необходимо услышать истину из уст Христа, — хотя бы мы и уразумели уже эллинскую философию. Ибо, наконец, снято покрывало с *тайны, которая не была возвещена прежним поколениям сынов человеческих, ныне открыта* (Еф. 3, 5). И в самом деле, идея о едином Боге Вседержителе настолько в своем роде единственна и несравненна, так всесильна, что в душах правдивых и открытых она постоянно живет как некое естественное откровение; и большинство тех, кто не подавил в себе уважения к истине, являются причастниками вечного благодеяния божественного Провидения. И, ограничивая доказательство немногими примерами, мы говорим, что не должно удивляться Ксенократу халкидянину, верившему, что представление о Боге свойственно и неразумным животным. Демокрит же был противоположного мнения; но выведенные им начала против воли заставляли его признать то же самое. Ведь, согласно его системе, одни и те же отображения божественной сущности встречаются и в людях, и в бессловесных животных. И каким образом человек может не иметь помышления о Боге, когда Книга Бытия представляет его получившим дыхание жизни и созданным из субстанции куда более чистой и благородной, чем все другие животные (Быт. 2,7)? Поэтому и Пифагор объявляет, что человек проникается разумом в силу некоего божественного воздействия. Платон и Аристотель в этом согласны с Пифагором. Что касается нас, (христиан), то мы говорим, что на верующих нисходит Святой Дух. Для учеников Платона разумение есть истечение в душу некоей части Божественного существа; местопребывание которой — ум, так же как тело есть жилище души. Поэтому Иоиль, один из двенадцати пророков, во всеуслышание сказал: *И будет после этого: изолью Дух Мой на всякую плоть, и ваши сыновья и дочери будут пророчествовать* (Иоиль 3, 1). Не следует, однако, думать, что Дух Божий в каждом из нас пребывает как некая частица Божества. А как совершается это разделение Духа Святого и кто такой Он сам, мы объясним, когда речь пойдет о пророчестве и о душе. А впрочем, глубина сокровенного знания, как говорит Гераклит, «утаивается благим неверием [...и это] неверие не хочет, чтобы она была познана».

КНИГА ШЕСТАЯ*

5. [Эллины имели некоторое понятие об истинном Боге]

А тому, что похитители-эллины имели достаточное представление обо всем Писании, есть много доказательств. И о том, что они постигли Бога не через исследование, но на основе свидетельства их собственного предания, говорит Петр в своей «Проповеди»[1]. «Итак, исповедуйте, — говорит он, — единого Бога, признавая Его Творцом всех вещей. В руке Его начало и конец всего сущего. Он зрит все, хотя Сам и невидим. Все содержит Он в своей власти, Сам не будучи содержим ничем. Ни в чем Он не нуждается, тогда как в Нем имеют нужду все, и все только Им одним существует. Он непостижим, вечен, неизменяем, несотворен. Все сотворил Он силою Слова Своего», т. е. [властью] Сына Своего. Далее Петр говорит: «В почитании этого Бога не походите на эллинов», ибо и лучшие из них, хотя и одного с нами Бога чтили, не сумели, однако, достичь, подобно нам, совершенного познания о Нем, как требовало того предание, исходившее от самого Сына Божиего. Потому-то и не сказал он: «Не чтите одного с эллинами Бога», но: «Не чтите Его тем же образом, что и эллины, не служите Ему одинаково с ними». Апостол не нового Бога возвещает, а говорит лишь о другом виде служения. Впрочем, он и сам объяснит, какой смысл должны мы соединять с его словами: «Не так чтите сего Бога, как эллины Его почитают». «Впав в постыдное невежество, — говорит он, — и не имея о Боге ясного познания, какое мы имеем о Нем, они понаделали статуй из дерева, камня, бронзы, железа, золота, серебра; потом, поставив перед собой эти изваяния из материи, которая дана была им как рабыня для обыденных нужд, стали им поклоняться. Равным образом воздавали они поклонение и существам, которых Бог назначил им в пищу: пернатым, водоплавающим и пресмыкающимся по земле. Дикие животные, домашние четвероногие, крысы, ласки, кошки, собаки, обезьяны — все было ими обоготворено. Свою пищу они стали посвящать существам, которые должны были бы сами служить им пищей. Смертное [животных] они стали приносить в жертву смертным [людям], как богам, обнаруживая, таким образом, свою неблагодарность к Богу истинному, чье бытие их нечестием отрицалось. А что это так, т. е. что признаваемый и нами, и эллинами Бог — один и тот же, хотя и есть между нами различие в почитании Его, апостол подтверждает и такими словами: «Не чтите Его как иудеи. Они, воображая, что знают Бога, а на самом деле не ведая Его, чтут ангелов, архангелов, дни месяцев и луну. Понаблюдайте за ними. Если не появится луна, у них и праздника нет: ни так называемой первой субботы, ни опресноков, ни новолуния, ни празднования, ни великого дня (очищения)». В заключение своего изыскания он добавляет: «Чтобы и вы, свято и праведно наученные, сохранили переданное вам и по-новому чтили Бога через Христа». Ибо в Священном Писании читаем мы следующее: *Вот Я завещаю с вами завет новый, не так, как завещал отцам вашим на горе Хорив* (ср.: Иер. 38, 31-32; Евр. 8, 8-10). Новый [Завет] Он завещал нам; все бывшее у иудеев и эллинов — древнее; мы же — христиане, чтущие Его по третьему роду [служения].

Апостол, я полагаю, всем вышесказанным ясно доказывает, что эллины хотя и знали об истинном Боге, но чтили Его по-язычески, иудеи же — по-иудейски, а не так, как следовало чтить Его — духовным образом. Апостол свидетельствует далее, что блага обоих заветов *исходят* от одного и того же Бога. Это тот же Бог, и в эллинов вложивший стремление к мудрости, которой они прославили Вседержителя. Приведенные слова апостола служат этому неопровержимым доказательством. Итак, отныне и воспитавшиеся на учениях эллинских, и последователи закона Моисеева, принимая веру, соединяются в одну семью и составляют один народ, шествующий спасительным путем и лишь временем разделенный на три ветви, чтобы видели в них [как бы] три природы питомцев единого Бога, различаемых по трем заветам и [верующих] Его слову. [В самом деле], желая спасти хотя бы иудеев, Бог посылает им пророков. Точно так же и среди эллинов воздвигает он людей наиболее испытанных *в* рассуждении, *выделяет их из* прочего народа и делает пророками, возвещавшими божественные благодеяния [в меру собственного разумения их]. «Проповедь» Петра уже убедила нас в этом, а Павел, подтверждая ее, говорит[1]: «Возьмите также книги эллинов; соберите прорицания Сивилл и услышите, что и те и другие возвещают единство Божие и предрекают будущее. Возьмите [книгу] Гистаспа[2] и читайте. Здесь вы найдете еще более ясное и точное откровение о Сыне Божием. Мы прочтем здесь, что множество царей вооружается против Христа, ненавидя и Его, и носящих имя Его, и верных Ему, и долготерпение Его, и Его пришествие». Потом, подытоживая все сказанное, апостол спрашивает: «Чье достояние этот мир и все, что в нем? Не Бога ли?» Потому-то, по словам Петра, Спаситель и говорит апостолам: «Если кто из Израиля захочет, покаявшись во имя Мое, уверовать в Бога, то его грехи отпустятся ему. Через двенадцать лет выходите в мир. Пусть никто не скажет: Мы не знали»[3].

---

* Печатаем отдельные главы. — *Прим. сост.*

[1] Уже упоминавшийся Климентом апокриф.

---

[1] Вероятно, речь идет об апокрифических «Деяниях Павла».

[2] Легендарный составитель пророческой книги о Христе и Его царстве, отождествлявшийся с одноименным бактрийским царем, современником Зороастра.

[3] *Ср.-.Евсевий Памфил.* Церковная история, V, 18, 4.

6. [Кроме иудеев, Евангелие было возвещено и язычникам — как находящимся в аду, так и живущим земной жизнью]

Как в наши дни своевременно явилась евангельская проповедь, так вовремя были даны варварам [иудеям] закон и пророки, а эллинам — философия, готовившая их слух к [восприятию] проповеди. *Итак, говорит Господь, избавивший Израиля* (ср.: Ис. 49, 7). *Во время благоприятное Я услышал тебя и в день спасения помог тебе; и сделал тебя заветом народов, чтобы ты восстановил землю и наследовал наследие пустыни; чтобы ты сказал находящимся в узах: «Выйдите!» и тем, кто во тьме: «Покажитесь!»* (Ис. 49, 8—9). Если правда, что именно пленным евреям Господь сказал: *Оставьте, если хотите, узы ваши* видя в них добровольных пленников, принявших на свои плечи *бремена неудобоносимые* (ср.: Лк. 11, 46; Мф. 23, 4), то очевидно, что находящимися «во тьме» можно назвать погребших свое главенствующее начало в служении идолам. Так как праведникам, утверждавшимся на законе, недоставало веры, то Господь, исцеляя их, говорил: *Вера твоя спасла тебя* (Мф. 9, 22 и др.). А тем, кто стремился к праведности во имя своей мудрости, предстояло не только обратиться к вере в Господа, но еще и отвергнуть идолослужение. Но едва лишь открылась истина, как и они раскаиваются в прежних согрешениях. Вот почему Господь возвестил Евангелие и заключенным в аду (1 Петр. 3, 19). Писание же говорит: *Ад сказал бездне: Мы не увидели лица Его, а голос Его услышали* (ср.: Иов. 28, 22; 26, 6). Без сомнения, не аду, внезапно обретшему дар речи, принадлежат эти слова: их могли произнести только осужденные в аду и ввергшие себя в бездну, подобно тому, как плавающие на кораблях [во время опасности] сами бросаются в море. Они-то и слышали голос божественной *силы.* Только безумец вообразит, оскорбляя божественное правосудие, что души праведников и грешников заключены в одном месте.

Но что же, разве не говорит Писание без всяких обиняков, что Господь возвестил Евангелие и погибшим в потопе (1 Петр. 3, 19—20) или, лучше сказать, скованным и содержавшимся в узах плена? Мы говорили уже во 2-й книге «Стромат» (гл.9), что по примеру Господа и апостолы проповедовали Евангелие в аду. Выходит, что добродетельнейшие из учеников должны подражать своему Учителю и в загробном мире — подобно тому, как они подражали Ему на земле, дабы Логос мог привлечь к себе евреев, нисшедших в ад, а апостолы — язычников, или, другими словами, всех, кто жил праведно, согласно требованиям той правды, какие предъявляли им закон и человеческая мудрость и следуя которым они впадали в частые прегрешения, будучи далеки от совершенства. Достоинству божественного замысла и подобало, чтобы все выказавшие большую праведность и покаявшиеся в заблуждениях прежней жизни — даже

[1] По-видимому, аграф.

если они в иных местах пребывают, — благодаря врожденному знанию сокровенного признали себя достоянием Бога Вседержителя и были спасены. Уповаю, что это и совершит Спаситель, ибо дело Его — спасать. Он и совершил его, привлекая Своей проповедью к спасению всех, кто хочет в него уверовать — где бы те ни находились. Итак, если Господь сходил во ад, — а что сходил Он туда, это **несомненно,** — не с иной целью, как возвестить здесь Евангелие, то обратил ли Он при этом всех умерших или одних евреев? Без сомнения, всех умерших. Но из этого следует, что спасутся все уверовавшие — даже язычники, ибо они, находясь в преисподней, исповедают имя Господне. Ибо наказания, побуждающие грешника к обращению, весьма благотворны и спасительны и имеют целью его раскаяние, а не смерть (Иезек. 18, 23—32; 33, 11). И к тому же души, освободившиеся от подчинявшей их себе телесной оболочки, способны лучше понять цель и значение наказания, хотя бы они и были омрачены страстями. Неужели кто-нибудь скажет, что Господь при своем сошествии во ад обратил только евреев, у которых и познание и вера были весьма несовершенны, ибо они подаются лишь Спасителем? Итак, ясно, что Бог, у которого нет лицеприятия (Деян. 10, 34; Рим. 2, И), послал апостолов, как здесь, [на земле], так и там, [в аду], возвестить Евангелие тем из язычников, кто еще мог обратиться. Прекрасно сказано в «Пастыре»: «Итак, они сошли с ними в воду; но они-то [апостолы] и сошли и вышли живыми, а те непогребенными мертвецами вошли и [как] ожившие вышли»[1]. Евангелие повествует далее, что многие из умерших восстали из гробов, в которых покоились (Мф. 27, 52), — без сомнения, для того, чтобы переселиться на лучшие места. По замыслу же Спасителя, произошло мировое сотрясение и всеобщая перемена. Праведник, поскольку он праведник, не отличается от другого праведника, принадлежит ли он к эллинам или к евреям, живущим под законом, ибо Бог есть Господь не только евреев, но и всех людей (Рим. 3, 29; 10, 12), хотя, конечно же, как Отец Он ближе к тем, кто Его знает. Если жизнь добродетельная равнозначна жизни по закону, а сообразоваться с законом — значит, жить в согласии с разумом; если, с другой стороны, и до закона жившие добродетельно были детьми веры и должны считаться праведниками, то очевидно, что и рожденные вне закона могли вести жизнь праведную, опираясь лишь на голос своей совести, и, следовательно, даже находясь в аду и темнице (1 Петр. 3, 19), могли обратиться и уверовать, заслышав голос Господа — или от Него Самого, или через Его апостолов.

Не забудем, что Господь есть сила Божия (ср.: 1 Кор. 1, 24) и что сила Божия не ослабевает. Всем же предшествующим доказано, что Бог благ, что Господь может правосудно и беспристрастно спасать всех обращающихся к Нему — здесь, на земле, или в другом

[1] Пастырь Ерма 9, 16.

каком-либо месте. Ведь не только здесь поспевает действующая сила [Божия], но проявляется везде и всегда. Поэтому-то в «Проповеди Петра» и сообщается, что по воскресении Господь среди прочего говорил апостолам следующее: «Я избрал вас числом двенадцать: считая Своими учениками, достойными Меня, которых [Я] Господь восхотел, найдя верными апостолами [и] посылая в мир возвещать Евангелие людям по всей вселенной — [чтобы и тем] познать, что есть один Бог — являть через веру в Меня, Христа, будущее; дабы слышавшие и уверовавшие спаслись, а не уверовавшие [но] слышавшие [сами против себя] свидетельствовали, не имея оправдания в словах: "Мы не слышали"». Что же? Весть о божественном домостроительстве и воплощении разве не до самого ада проникла, чтобы и там все души, услышав божественную проповедь, или обнаружили раскаяние, или засвидетельствовали, что несут справедливое наказание за свое неверие. То было бы делом неправедным, если бы умершие прежде Христова пришествия — ни благовестия не слышавшие, ни оснований для веры или неверия не имевшие — наследовали спасение или осуждение. Никоим образом не подобало, чтобы те были безоговорочно осуждены, а умершие после пришествия Господа, напротив, одни только и наслаждались божественным правосудием. Всякой разумной душе свыше возвещено следующее: «Все, чем согрешил любой из вас по неведению и несовершенному знанию Бога, будет ему отпущено, если он, узнав [истину], покается. Ибо вот, — говорит Господь, — Я положил перед лицом вашим жизнь и смерть, чтобы [вам] избрать жизнь»[1] (ср.: Втор. 30, 15, 19); при этом речь идет о предлежащем выборе, а не о том, что уже содеяно. В другом месте Писания говорится: «Если послушаете Меня и захотите, будете вкушать блага земли, если же не послушаете Меня и не захотите, меч вас пожрет. Уста Господа сказали это» (ср.: Ис. 1, 19—20). Прислушаемся также к Давиду или, лучше сказать, самому Господу, говорящему именем этого святого мужа (а свят каждый, кем бы он ни был, кто от начала мира спасался верой или еще будет ею спасен): *возрадовалось сердце Мое и язык мой возвеселился. Даже и плоть Моя упокоится в надежде, ибо Ты не оставишь души моей во аде и не дашь святому Твоему увидеть тление. Ты дал Мне познать путь жизни; лицом Твоим исполнил меня радости* (Пс. 15, 9-11; Деян. 2, 26-28).

Итак, по примеру народа, избранного Господом, народ святой составляют не только евреи, но и всякий обратившийся из язычников, который пророчески назван *прозелитом* (Втор. 28, 43). Писание справедливо говорит, что вол и медведица будут вместе (Ис. 11, 7). Иудей представлен здесь в образе вола — животного, которое носит ярмо и объявлено в законе чистым, потому что отрыгивает жвачку и копыто его раздвоено. Медведица же — животное нечистое и дикое — есть образ язычника. Рождающиеся от нее медвежата **выглядят** бесформенной грудой мяса; облизывая их языком, мать **придает** им свое подобие **и** свой характер. Не так ли **и** действие **Логоса** преобразует язычника? Вырванное из жизни языческой дикое естество его становится ручным **и,** подобно естеству вола, чистым. Таков же смысл и следующего пророческого изречения: *Сирины*[1] *благословят Меня и птенцы страуса и все звери пустыни* (ср.: Ис. 43, 20). Животные пустыни, **т.** е. мира, известны как нечистые. Под насельниками этих уединенных мест пророк разумеет язычников, кого вера еще не смягчила, чья жизнь гнусна и кто дочерью веры — праведностью — еще не очищен. Преобразуемые же верой, они из диких, какими были прежде, становятся народом Божиим, **достигая** этого высокого достоинства лишь потому, что воля их с **самого** начала была расположена к обращению. Бог с одними говорит, побуждая их; к другим, уже начавшим дело своего спасения, Он простирает Свою длань и привлекает к Себе. *Не смущается [ничьим] лицом Господь всех, не устрашается величия, ибо и малого и великого Он сотворил и промыслил о всех равно* (Прем. 6, 7). И у Давида *мы* читаем: *Увязли язычники в пагубе, которую содела-ли; в силки, которые [сами] скрыли, попалась нога их* (Пс. 9, 16), тогда как *Господь стал прибежищем для нищего, помощником и в благополучии, и в скорби* (Пс. 9, 10). О чем еще свидетельствуют и дают право заключать все эти изречения Писания, если не о том, что во время для того благоприятное Евангелие дошло до слуха тех, кто жил в скорби. Вот почему псалмопевец прибавляет: *Возвестите среди народов дело Его* (Пс. 9, 12), чтобы не были они без вины виновными. Если Спаситель проповедовал Евангелие живым, чтобы не быть им осужденными несправедливо, то отчего бы не смог бы Он из тех же побуждений возвестить его и умершим прежде его пришествия? *Праведен Господь и вправду возлюбил; лицо его видит правоту ... любящий же неправду ненавидит свою душу* (Пс. 10, 7, 5). Если всякая плоть согрешившая погибла в водах потопа, будучи этим великим уроком вразумлена и в то же время наказана, то следует верить, что божественная воля, от начала имевшая в виду и устроившая наше спасение **и** научение, тем более спасает обращающихся. По справедливости называют душу бесплотной. И если тонкости ее существа и невещественности ее начала и вода потопная, стихия грубая и осязаемая, не могла повредить, то тем меньший вред наносит ей смерть обычная. Если же некоторые части души под действием греха грубеют, то эту приставшую и чуждую ей ржавчину она в состоянии сбросить с себя вместе **с** плотским духом (Гал. 5, 17), пожелания которого неизменно расходятся **с** ее собственными.

---

[1] «Проповедь Петра», фрагмент 8. Ср.: Деян. 17, 19; 17, 30.

[1] Сирин (от греч. «сирена» - мифическое человекоподобное существо, завораживающее своим пением) - легендарная птица, обитающая в труднодоступных местах. По-видимому, Климент причисляет и ее к нечистым животным.

Вот и Валентин, глава [еретиков], проповедовавших всеобщность [откровения][1] в своей беседе «О дружбе», говорит буквально следующее: «Большая часть того, что написано в народных [предназначенных для всеобщего употребления] книгах, написано в Церкви Божией. Ибо сказанное от сердца есть общее всем, т. е. закон, написанный в сердце. Таков народ Возлюбленного, любимый Им и любящий Его». Иными словами, общенародные книги — будь то священные книги иудеев или сочинения философов — одинаково причастны истине. Исидор, ученик и сын Василида, и сам в 1-й книге толкований на пророка Пархора говорит так: «По словам афинян, Сократу нечто было возвещено неким демоном, [всегда] его сопровождавшим, а Аристотель утверждал, что все люди общаются с демонами, никогда не покидающими их во время пребывания в смертном теле. Он заимствовал это учение у пророков, а затем, скрыв источник, ввел в свои сочинения». Во 2-й книге тех же толкований Исидор добавляет: «Пусть никто не думает, скажем мы, будто учение, излагавшееся некоторыми избранными, является их собственным. Это не их находка; заимствованное у пророков они приписали тому, кто был среди них [наиболее] мудрым». И далее: «Стремящиеся к мудрости должны, я думаю, уяснить, что означают крылатый дуб и разноцветное покрывало на нем, о которых иносказательно упоминает в своих рассуждениях о Божественном Ферекид, [в свою очередь] взявший эти образы из пророчества Хама»[2].

7. [О качествах истинной мудрости и божественном ее источнике]

В начале своего сочинения мы объявили, что будем говорить не о правилах отдельных школ, а о том, что есть истинная философия, упражняющаяся в подлинно искусной мудрости, дающая опыт в вещах жизненно важных; твердое познание того, что касается Бога и человека; некое прочное и непоколебимое обладание, сцепляющее воедино настоящее, минувшее и будущее — то, чему научил нас [Сам] Господь либо Своим пришествием, либо через пророков. Она неизменна, как переданная от Сына по божественной воле, и как познанная через Него является всецело истинной. Она и вечна, и полезна для целей временных; всегда одна и та же, но проявляется во многом и различном; не волнуемая ни малейшим движением страсти, пребывает среди страстных пожеланий; будучи совершенной, вместе с тем [как бы] немощна. Такова мудрость, которой столь усердно добивается философия, ищущая блага души, правоты слова и чистоты жизни, с любовью и влечением устремленная к мудрости и делающая все, чтобы овладеть ею. Философами же мы называем

[1] Валентин и его последователи считали, что Бог явил Себя язычникам с такой же полнотой, как и еврейскому народу.
[2] Апокриф, по-видимому, гностического происхождения.

тех, кто любит мудрость Творца и Наставника всех, т. е. Сына Божиего, а эллины — тех, кто состязается в словах о добродетели. Пожалуй, можно было бы считать философией то единство безупречных суждений и согласной с ними жизни, которое встречается в различных школах, рассмотренных мной по ходу рассказа о философских учениях. Тайно добытое по божественной милости у варваров было затем украшено эллинским слогом. Но у кого похитили, тех плохо поняли. В одних случаях сказанное по [божественному] вдохновению было несовершенно истолковано, в других — испорчено человеческими догадками и рассуждениями, в которых заблудились. Философы думают, что держат в руках всю истину, мы же утверждаем, что они владеют ею лишь отчасти, и далее этого мира познания их не простираются. [В этом смысле об их мудрости можно сказать то же, что и о геометрии и живописи.] Геометрия их воспроизводит меру, величину и форму разных предметов; но она чертит их на плоской поверхности. Живопись [как бы] приспосабливает все видимое пространство к сценическому изображению и тем самым искажает его. Благодаря некоторым остроумным приспособлениям, она правдоподобно передает выпуклости, впадины и плоскости предметов, так что одни из них выступают, другие оказываются в некоей глубине, третьи — возвышаются над плоскостью. То же приложимо и к эллинским мудрецам [философам]. Их рассуждения об истине не вернее того, как живопись передает внешние предметы. И лишь по неумеренному себялюбию гордились они частичным обладанием истиной; но неумеренное себялюбие всегда бывает причиной заблуждения и падения. Вместо того чтобы себялюбиво стремиться к человеческой славе, следовало бы из любви к Богу заботиться и об истинной «праведности с рассуждением»[1]. Принимать часть за целое, давать над собой власть тому, что должно бы занимать служебное положение, — значит поистине уклоняться от путей истины и не разуметь того, в чем признавался Давид, говоря: *землю и прах я ел как хлеб* (ср.: Пс. 101, 10). Себялюбие и гордость были для него прахом и заблуждением.

Итак, и познание, и опытность — от научения, и необходимо найти истинного в нем наставника. Так Клеанф пошел учиться к Зенону, Феофраст к Аристотелю, Метродор к Эпикуру, Платон к Сократу. Дойдя же до Пифагора, Ферекида и Фалеса, я останавливаюсь и спрашиваю себя: «А кто у них был учителем?» Напрасно ты будешь называть мне египтян, индусов, вавилонян или даже самих магов. Я без устали буду выспрашивать о наставниках и этих последних. Дойдя до первого поколения, я и тут спрошу: «Кто их наставил? Не люди же? Ведь тогда никто не был еще ничему научен! И конечно, не ангелы: и по существу, и по устроению своему они иные, чем человек. Нет у небожителей языка, чтобы говорить, — а у чело-

[1] Выражение, заимствованное из диалога Платона «Теэтет» (176В).

века имеются уши. Нет у них и органов, производящих звук, — уст и того, что находится при них: дыхательного горла, груди, гортани, да и самого дыхания, которое заставляет воздух колебаться». Много нужно взывать [людям] к Богу, безмерно отстоящему в Его неприступной святости и от архангелов. А что не ангелы были наставниками первых людей, известно и из предания, которое говорит, что и сами они, и начальствующие среди них получили истину извне, будучи, как и мы, существами тварными. Таким образом, в поисках их наставников придется нам несколько отступить. А поскольку есть только одно несотворенное Существо, а именно Вседержитель Бог, и одно Существо, рожденное прежде всех, *через Кого все произошло и без Кого не произошло ничто* (ср.: Ин. 1,3), ибо «поистине есть один Бог, Который создал начало всех вещей[1]», — говорит Петр, под «началом» разумея единородного Сына Божия и глубоко проникая в слова: *Вначале сотворил Бог небо и землю* (Быт 1, 1), Кого все пророки называют Премудростью, то именно Он, все знавший наперед Советник Бога, и есть Наставник всего тварного. От начала мира Он *многократно и многообразно* (Евр. 1,1) наставлял и усовершал [человеческий род]. Вот почему и сказано: *Не нарекайте* никого на земле вашими наставниками (ср.: Мф. 23, 8 сл.).

Теперь нам ясно, из чего слагается истинная мудрость. Хотя закон (Ветхий Завет) есть лишь образ и тень (ср.: Евр. 10, 1), но все же это тень истины; самолюбие же эллинов провозгласило учителями обыкновенных людей.

Как начало всякого отцовства восходит к Богу — Творцу (ср.: Еф. 3, 14—15), так от Него же исходит и всякое наставление — оправдывающее, собирающее [воедино] и направляющее.

Конечно, есть люди, не взращивающие в себе семена истины (ср.: Лк. 8, 5). Семена эти лежат в душе их как бы сокрытыми в бесплодной и неорошаемой земле или глохнут там от множества сорных трав. Подобно древним фарисеям, эти новые фарисеи закону непокорны. Кроме того, они воровски примешивают к преданиям божественным учения человеческие (Мф. 15, 9). В этих заблуждениях людских виновен не божественный Наставник, а сам человек, по своевольному упорству заградивший свой слух его внушениям. Те же, кто уверовал в пришествие Спасителя и в исполнение всего, что возвещено о Нем через Писание, имеют ведение закона, подобно тому как и эллинские мудрецы, внимавшие наставлениям Господним, приобрели познание истинной мудрости. *Речи Господа — речи святые; серебро, огнем переплавленное, испытанное землей, седмикратно очищенное* (Пс. 11, 7). Иными словами, праведник, будучи монетой Господа, имеющей царскую печать, подвергается испытанию **и** очищается, как серебро, или, как **и** Соломон говорит: *Язык праведника — серебро переплавленное* (ср.: Притч. 10, 20). Он желал

[1] «Проповедь Петра», фрагмент 2.

выразить этим, что испытанное и мудрое учение и похвально, и принятия достойно как неоднократно очищенное от всякой земной примеси; иначе говоря, что истинно мудрая душа многоразлично освящается воздержанием от земных разжжений. Освящается и тело, в котором живет [такая душа], преобразуясь в чистый храм Святого [Духа]. Для души же первое очищение есть воздержание от зла, которое некоторые принимают за совершенство, но это совершенство простых верных — будь то иудеи или эллины. Праведность истинного мудреца простирается далее того, что обычно считают совершенством, — к исполнению блага на деле; а всякий, у кого стремление к праведности выросло в доброделание, через уподобление Богу достиг в своем совершенстве незыблемых благ. Потомство Авраама, служившее Богу, состояло из званых (Мф. 22, 14; 20, 16); сыны же Иакова, за то, что запяли[1] зло, оказались избранными.

Итак, если мудростью мы называем Самого Христа и Его действие в пророках, через которых происходит научение истинной мудрости, — чему и святых апостолов Господь учил во время Своего пришествия, — то это учение и есть мудрость, будучи крепко — надежным знанием и постижением как прошедшего, так и настоящего и будущего, мудрость, переданная и открытая нам Сыном Божиим. И если цель мудрого — созерцание, то и созерцание эллинских философов было направлено — хоть и безуспешно — к божественному знанию. Достигает же эта умозрительная деятельность цели, т. е. познания Бога, лишь в тот день, когда через христианское освящение мирской мудрец вводится в постижение пророческих предвозвещений, возвышаясь таким образом до уразумения того, что было, что есть и будет.

Это наивысшее познание, передаваясь из рода в род, без посредства каких-либо особых писаний и ранее всех сообщенное немногим из апостолов, дошло по преемству и до нас. Итак, следует добиваться этого познания, или мудрости, ради созерцания вещей вечных и неизменных.

8. [Философия, хотя апостол и ставит ее ни во что в сравнении с совершеннейшим евангельским знанием, есть тем не менее познание от Бога]

И Павел в своих посланиях, как оказывается, не огульно порицает философию. Он не желает лишь, чтобы верный, взойдя к высоте истинного познания, нисходил оттуда в низины философии эллинской, которую иносказательно называет стихиями мира (ср.: Кол. 2, 8), т. е. наукой первоначальной и только готовящей к восприятию истинного учения. Поэтому и евреям, оставившим веру ради предписаний Моисеева закона, он пишет следующее: *[Или] вас снова нужно учить первым началам слова Божия, и для вас нужно моло-*

[1] Намек на имя «Иаков», означающее «запинатель», т. е. «держащий за пяту».

ко, а не твердая пища? (Евр. 5, 12) Точно так же к обратившимся к вере колоссянам он пишет: *Смотрите, чтобы кто не увлек вас философией и пустым обольщением, по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу* (Кол. 2, 8), т. е. соблазнив вновь уклониться в философию к первоначальному [элементарному] учению.

Вся мудрость, которую измыслили эллины, скажут мне, есть выражение человеческого разумения. Я же на основании Священного Писания отвечаю им, что разум — это дар Божий. Псалмопевец считает его наидрагоценнейшим даром и просит о нем Бога в таких словах: *Я раб Твой; вразуми меня* (Пс. 118, 125). В другом же месте он молит о даровании ему всестороннего познания: *Благости и наставлению и ведению научи меня, ибо я уверовал в заповеди Твои* (Пс. 118, 66). Этим он засвидетельствовал, что оба завета — от Господа. В другом месте псалмопевец опять восклицает: *Ни одному народу не соделал такого [Бог] и повелений Своих не явил им* (Пс. 147, 9). Слова: *Ни одному народу Ты не соделал такого* — показывают, что Господь был милостив и к остальным народам, но только по-иному. Частицей *так* устанавливается наше преимущество [над другими народами]. Добавив *такого,* [псалмопевец] утвердил наше первенство [перед другими народами]. Ту же мысль пророк мог выразить и без этого прибавления. Петр в «Деяниях» говорит: *Истинно познаю, что Бог нелицеприятен, но что во всяком народе боящийся Его и поступающий по правде приятен Ему* (Деян. 10, 34 — 35). Не в одно только какое-либо определенное время Бог нелицеприятен, но всегда, от вечности, ибо вечна Его щедродательность. И подобно тому как Сам Он ни к одному определенному месту не привязан, так и благость Его не простирается лишь на избранных, но изливается всегда и не знает никаких изъятий. *Отворите мне врата правды,* — говорит псалмопевец, — *войдя в них, исповедаю Господа. Вот врата Господни: праведники войдут в них* (ср.: Пс. 117, 19 — 20). Варнава объясняет эти слова пророка так: «Из множества открытых врат лишь одни ведут к той правде, что во Христе; блаженны все, вшедшие в них»[1]. Та же мысль содержится и в следующих словах Псалмопевца: *Господь над водами многими* (Пс. 28, 3), откуда следует не только то, что каждый завет имеет свои особенности, но также и то, что у эллинов к праведности ведут одни учения, у варваров — другие. Но вот и царь-пророк, свидетельствуя об истине, восклицает с негодованием: *Пусть низринутся грешники в ад, все народы, забывающие Бога* (Пс. 9, 18). Забывают они о Боге, о котором прежде памятовали; прежде чем забыть, знали Его и они; теперь же не чтут.

[1] Ошибка Климента или переписчика, приписавших ап. Варнаве отрывок из 1 Послания к коринфянам (48, 4 сл.) св. Климента Римского, ср.: «Строматы», кн.1, гл.8 (с. 48 наст. изд.).

Итак, язычники имели о Боге некоторые представления, хотя и смутные и неясные; это, я полагаю, доказано.

Итак, следует, чтобы истинно знающий был многоучен. И поскольку эллины вспоминают, что Протагор всякому мнению противопоставлял иное, то ему нужно освоиться и с искусством возражения. *Многоречивый,* — говорит Писание, — *пусть и сам выслушает в ответ* (Иов. 11, 2). «Кто уразумеет притчу Господа, если не мудрый, сведущий и любящий Господа своего?»[1] «Пусть будет кто-нибудь [из вас] верен, или способен изречь сокровенное знание, или мудр в различении слов, или ретив в делах; он должен тем смиреннее помышлять [о себе], чем выше он во мнении [других]», — говорит Климент в Послании к коринфянам[2]. Наконец, он должен следовать и такой заповеди: *И одних из огня спасайте, колеблющихся же милуйте* (ср.: Иуд. 22 сл.) Назначение виноградного ножа в том, чтобы подрезать лозу; но он служит также и для разрезания спутавшихся лоз, и для вырезки терна, растущего около них и образующего непроходимую стену. Все эти разнообразные действия ножа связаны с главным его назначением. Применяя это сравнение к человеку, видим, что, имея главной целью познание Бога, он занимается, однако, и земледелием, и геометрией, и философией. Из трех этих наук одна необходима для [повседневной] жизни, другая учит его жить правильно, третья объясняет все относящееся к области доказательств.

Но некоторые полагают, впрочем, что философия происходит от диавола.

Положим, это и так, ибо Писание говорит, что диавол преобразуется в *ангела света* (2 Кор. И, 14). Зачем? Ясно, что ради пророчества. Что же делает он, [когда преобразуется]? — Ясно, пророчествует! Если же он пророчествует как ангел света, то, стало быть, говорит истину. Если же пророчество это под стать ангелам и свету, а вместе с тем и полезно, то, значит, он, преобразуясь, уподобляется (им) и по действию, хотя в сущности своей остается отступником и мятежником. Что лучше этой приманки: стремящихся к истинному ведению привлечь сперва блеском истины, а после ввести в заблуждение! Кроме того, диавол не чужд знания истины, хотя и не способен всецело ее охватить.

Философия, следовательно, не есть еще ложь от того лишь, что высказывает ее и вор, и лжец, подделывающий истину и при этом более всего самого себя обманывающий. Не следует из ненависти к говорящему с чужих слов заранее осуждать сказанное им; нужно поразмыслить, есть ли тут истина; такая предосторожность особенно необходима по отношению к тем, кто ныне слывет за пророков. Мы не погрешим, утверждая вместе с другими, что все необходимое

[1] Послание Варнавы, б, 10.
[2] *Св. Климент Римский.* 1 Послание к коринфянам, 48, 4 — 5.

и полезное для нашей жизни исходит от Бога. Но мы гораздо ближе будем к истине, если скажем, что философия дарована эллинам в качестве особого и наиболее приличествовавшего им завета — некоего подножия христианской философии, хотя сами эллинские философы и не желают слушать истины — частью из пренебрежения ею как к учению варварскому, частью из-за смертной опасности, которой грозят верным гражданские законы[1]. Дело, однако, лишь в том, что рука, привыкшая рассеивать плевелы (Мф. 13, 25), посеяла их и в эллинской философии, так же, впрочем, как и в варварской. Отсюда и у нас возникли ереси, соперничающие с семенем добрым. Отсюда произошло и нечестивое учение Эпикура; отсюда-то и сладострастие [в качестве высшего блага], и множество иных странностей, под именем эллинской философии пущенных в ход софистами, — обманчивые плоды на дарованной от Бога ниве. Эти-то располагающие лишь к чувственным удовольствиям и высокомерные учения апостол и называет *мудростью века сего* (1 Кор. 2, 6), потому что они действительно обращают лишь к этому миру, привязывая к нему все помыслы своих питомцев и делая их таким образом зависимыми от его властей. Это лишь начальная мудрость и часть того совершенного познания, которое обитает за пределами этого мира в области умопостигаемого и занимается предметами еще более духовными, о которых говорится: *не видел того глаз, не слышало ухо и не восходило то на сердце людей* (ср.: 1 Кор. 2, 9), прежде чем их не объяснил нам истинный наш Учитель. Сначала Он открыл законным наследникам божественного усыновления святое святых, а затем постепенно и еще более возвышенные истины.

Мы осмеливаемся даже утверждать и нечто большее, а именно следующее: истиннознающему все известно, ибо вера возвышает его и до этого. Такими были Иаков, Петр, Иоанн, Павел и все остальные апостолы. В твердости и неколебимости своего разумения он постигает все, что остается неясным для нашего разумения и что относится к истинному ведению. В пророчествах содержатся поистине все тайны познания: ведь Господь, вложив их в уста пророков, сам впоследствии и объяснил апостолам. И не есть ли познание то достояние разумной души, благодаря которому мы вписаны в книгу бессмертия? У души две силы — познание и стремление. Стремление есть движение, следующее за согласием на него. У человека, занятого добрым делом, этому последнему всегда предшествует познание, а затем является и стремление.

Есть еще нечто достойное внимания. Так как действию у нас предшествует изучение; так как самой сущностью дела обусловлено, чтобы действующий свободно — прежде чем решиться на дело — знал, что он хочет делать; так как познание следует за изучением, действие же — за стремлением или желанием; так как знание проистекает от изучения, стремление от познания, а из стремления родится действие, то отсюда выходит, что началом и двигательной причиной всякого разумного действия является познание. Итак, мы правы, называя познание главной, господственной силой души, которая характеризует ее. существо, поскольку и стремление и познание движутся в сфере сущего. Отсюда следует, что собственно познание есть состояние души, созерцающей один или несколько предметов, а если она совершенна — то и всю совокупность сущего. Но, по словам некоторых, даже и мудрый убежден в непостижимости тех или иных вещей, полагая, что все относительно них постижимое лишь этой непостижимостью и исчерпывается. Вот кто прост и недальновиден насчет [высших] способностей [души]. Этот мудрец утверждает, что есть вещи непостижимые. Мудрец же истинный, о котором я говорю, постигает и там, где разумение других оказывается коротким; он убежден, что для Сына Божиего нет непостижимого; следовательно, ничего нет и такого, чего нельзя познать. Допустимо ли, чтобы Тот, Кто по Своему человеколюбию претерпел столько страданий, хоть что-нибудь оставил неподлежащим человеческому ведению? Не для дарования ли познания приходил Он на землю? Так вера сама становится твердым и неопровержимым доказательством, ибо истина неразрывно связана с преданным нам от Бога учением. *Если же и многоопытности желает кто, [и] ведения древности; [если] и будущее проразумевает, искусен в тонкостях речей и разрешает загадки; проникает в знамения и чудеса, исход времен и лет* (Прем. Сол. 8, 8) — тот ученик Премудрости.

9. [Истинный мудрец хранит свою душу от всякого рода нестроений и волнений]

Преимущество истинного мудреца в том, что он признает лишь те нужды, удовлетворения которых требует телесное здоровье: таковы голод, жажда и другие им подобные ощущения. Смешно утверждать, что тело Спасителя как таковое требовало для поддержания его различных забот и попечений, подобных тем, каким мы поддерживаем свою телесную жизнь. Спаситель ел, но не для поддержания тела Своего, которое поддерживалось и сохранялось силою божественной, но для предупреждения в среде Его близких мысли, будто Он имеет тело призрачное, как позднее и говорили некоторые. В общем и целом был Он бесстрастен; чужды Ему были смятенные душевные состояния; не тревожился Он и стоял выше всяких услад, равно как и печалей. Благодаря учению Господа и заключенному в нем сокровищу познания, они победили в себе страх и гнев со всеми пожеланиями и, начиная от воскресения их Учителя, казалось, не испытывали движения и тех страстей, которые считаются благородными — каковы, например, отвага, рвение, радость и веселье. С тех пор они утвердились в неизменном расположении духа, которое уже не покидало их, непричастных всем волнениям. Без сомнения, толь-

[1] Т. е. из страха гонений.

ко что упомянутые внутренние движения, умеряясь и направляясь разумом, не имеют в себе ничего предосудительного. И все же в душе совершенного они не находят себе места. К чему послужили бы ему, например, отвага и смелость? Так как нет ничего устрашающего — ужасных событий, скорбей или волнений, способных отвратить его от любви к Богу, то он, следовательно, никогда и не подвергается опасности. Что общего у него с радостью? Никогда он не испытывает печали, поддерживая себя убеждением, что все благо. Он никогда не гневается, да и как ввести в гнев того, кто постоянно проникнут любовью к Богу, лишь о Нем помышляет и, следовательно, не может питать ненависти ни к какому Божиему творению? Неведомо ему и рвение. Чего еще недостает ему до полного слияния с Тем, Кто благ и прекрасен? Ни к кому не чувствует он и той грубой привязанности, что зовется дружбой: в творении он любит Творца. Далеки от него все похотения и зависть. Он располагает всеми сокровищами — по крайней мере духовными, пребывая через любовь в постоянном общении с Возлюбленным; с Ним соединен он узами избрания; и легкость этих уз, и близость к Христу еще более укрепляются усердным исполнением заповедей; он блажен оттого, что располагает изобилием всех благ, ибо ради них силится он стать подобным [своему] Учителю в бесстрастии. Разумно Слово Божие, вследствие чего отображение ума видится лишь в человеке. И потому человек добродетельный по душе и боговиден, и богоподобен; Бог же, со Своей стороны, человекоподобен. То общее, чем каждый из нас запечатлен, есть ум. Итак, согрешающие против человека — кощунники и нечестивцы.

Но кто-нибудь скажет, что истинный мудрец и человек совершенный может таить гнев и отвагу в глубине сердца и не должен отрешаться от них — иначе без содействия двух этих вспомогательных средств не сможет он ни вооружаться на врага, ни противостоять напастям. Сторонники этого мнения говорят еще, что если заглохнут все желания, то изгложет его печаль и с позором окончит он жизнь. С угасанием желаний, продолжают они, мудрец лишится и честолюбия, которое человека добродетельного заставляет устремляться вперед. Ведь если союз со всякого рода добродетелями достигается через желание, то как требовать от стремящегося к ним, чтобы он оборвал все привязанности?

Вздорное и ребяческое возражение! Высказывавшим его устам, по-видимому, неведома божественная природа любви. Любовь не есть желание; это союз святой и нежный, вводящий истинного мудреца — и без посредства времени и места — в единство веры. Тому, кого любовь уже наделила всеми благами, которыми он будет владеть некогда, — ибо он через воплощение в себе добродетели проникся и самой надеждой на их получение — тому нечего желать, потому что он уже заранее, насколько может, наслаждается всеми желанными ему сокровищами. Что же дивного в том, что душа, в которой познание соединено с любовью, всегда остается невозмутимой? Горячее и завистливое желание явить собой нечто прекрасное тоже не мучает истинного мудреца: любовь и его самого наполняет красотой. К чему жало желаний и увлечение отвагой человеку, который по своей любви к Богу уже вписан в число друзей Его? Через эту любовь он уже соединен с Богом, а Бога никогда не касается даже и малейшее и ничтожнейшее изменение. Понятно теперь, почему мы изгоняем из души истинного мудреца даже мнимое волнение и смятенность. Познание порождает упражнение, упражнение переходит в постоянное расположение духа; такое расположение, в свою очередь, дает душе свободу от всяких беспорядочных движений, а не только власть над ними. В чем же тайна этого неизменного покоя? Владеет ею только исторгнувший из своей души все желания до самых корней их.

Равным образом не вспоминает истинно мудрый и о тех побуждениях, которые обычно выдаются за великое благо, а на самом деле слишком походят на страсти и несут на себе всю мятежность их. Я говорю о радости, столь близкой к наслаждению; о печали, живущей по соседству с горем; об осторожности, столь схожей с боязнью; о живости, родственной гневу. Истинно знающий не обращает внимания на похвалы, воздаваемые этим мнимым благам. Невозможно, чтобы человек, через любовь возвысившийся до совершенства и вечно поддерживающий неутолимость своих желаний созерцанием, которое доставляет ему столь высокое наслаждение, вновь унизился до жалких земных радостей. Что же возвращает к благам мира сего тех, кто достиг *света неприступного* (ср.: 1 Тим. 6, 16)? Лишь то одно, что достигается он еще не во времени и пространстве, но в той познавательной любви, которая приобретает и наследие, и всецелое восстановление [в сыновнем достоинстве], — а эти блага, как свидетельствуют и дела божественного Мздовоздаятеля, истинный мудрец, преуспевший в познании и первенствующий в любви, получает вперед [уже в этой жизни]. Итак, что же? Восходя к Богу в любви, хотя и оставаясь телом на земле, истинный мудрец, если не совсем отрешается от уз земной жизни, — да это и запрещено ему, — то по крайней мере не освобождает ли свою душу от влияния страстей (а что может быть законнее этого?) и не остается ли свободным на развалинах всякого рода вожделений? Тела он уже не касается. Он позволяет ему пользоваться лишь теми вещами, которые необходимы для его сохранения. И о мужестве что толку говорить с человеком чисто духовным, к которому никакая опасность приблизиться не может, ибо здесь, на земле, он как бы отсутствует, находясь уже всецело возле предмета своей любви? Не нужно ему и воздержание. Эта добродетель доказывала бы его доступность пожеланиям, которые нужно преодолевать, а потому мудрец и предоставляет упражняться в ней тем, кто, не будучи еще вполне чистым, борется со страстями. И мужество также ему не нужно. Оно служит оружием

против страха и робости. Но возможно ли, чтобы друг Божий, еще до сотворения мира причисленный к тем, кто удостоился высшего сыновства (Еф. 1, 4, 5), был доступен действию страха и сладострастия? Разве не укрощением подобных движений души занят он? Скажу без обиняков: предназначенный Богом к совершению именно того, что он делает, к достижению именно той цели, к которой стремится, он и сам себя предназначил к тому же, движимый познанием и любовью к Богу своему. Он не питает неверных надежд в отличие от большинства людей, жизнь которых есть не иное что, как постоянная неуверенность: свет веры и познания освещают для него то, что для других неясно; воодушевляющая его любовь делает для него будущее как бы настоящим. Опираясь на исполнившиеся уже пророчества и тайну воплощения, он верит в слово Бога, Который никогда не обманывает. Он уже располагает тем, во что уверовал, и обетованный дар находится у него в руках. Обетование исходит ведь от самой Истины, потому и достоверно оно. Истинный мудрец, как совершенный [христианин] уверен, что непременно получит обетованное и заранее уже видит осуществление обетования. Таким образом сознающий, что его понимание будущего верно, пылом любви опережает само это будущее. Потому-то он и не просит у Бога никаких земных благ, твердо веря, что владеет истинными сокровищами. Все молитвы его заключаются в просьбе сохранить веру, которая есть осуществление его желаний. Желает он также, чтобы ему уподобилось как можно больше верных, и так распространялась бы слава Божия, полнее всего открывающаяся в познании. Ибо уподобившийся Спасителю через безупречное (насколько то доступно человеческой природе) исполнение божественных заповедей, и сам отчасти становится спасителем других. Вот какова истинная справедливость и вот каково почитание, которое воздает она Богу вместе с правым деянием и истинным познанием. Господь и не дожидается молитв своего благого раба. Проси, говорит ему Он, и сделаю; пожелай, и исполню. Да и не может неизменное корениться и утверждаться в вечной подвижности и непостоянстве; ведь властная способность души от постоянного изменения не просто утратила бы свое свойство, но и вовсе не могла бы сложиться. Спрошу опять: как утвердиться на почве, постоянно колеблющейся вследствие столкновения с внешними предметами? Другими словами: как увериться в том, что обладаешь прочным познанием?

По словам самих эллинских мудрецов, добродетели — это особого рода состояния и внутренние расположения, особого рода искусство и наука. Но нет науки, доступной человеку от природы; каждая наука — дитя воспитания, выпестованное в известных условиях и отношениях. Она становится нашей собственностью, если мы прилагаем к ней усердие. Преуспевают в ней те, кто напрягает свой ум. То же приложимо и к науке божественной. Когда предавшийся ей достигает совершеннейшего познания святых тайн, то любовь созидает для нее твердое основание. Взойдя на эту высоту, верный доходит не только до Первопричины: он постигает и причину, Ею порождаемую. Неизменно и его расположение, утвержденное на незыблемом основании. И от самой Истины знает он, что истинно все открытое нам о происхождении добра и зла, о сотворении мира и его бытии от начала до разрушения. Какое дело ему до того, насколько это вероятно по человеческому рассуждению и согласно с требованиями мудрости эллинской? Он побоится оказать им больше доверия, чем самой Истине. Язык Господа, неясный для других, для него ясен. Благодаря этому и дано ему познание всего. Ибо пророчества, содержащиеся в наших священных книгах, открывают будущее таким, каким оно предстанет; настоящее — таковым, каким оно есть; прошедшее — каким оно было. Что же касается науки, основанной на доказательствах, то здесь истинный мудрец, благодаря своему многознанию, превзойдет всех; первенствует он и там, где исследуются добродетель и честность. Непрестанно обращаясь к вещам, доступным лишь умозрению, по этим божественным первообразам он судит и обо всем, касающемся человечества, — подобно тому как сверяют путь по звездам мореплаватели. Всегда он готов на доброе дело. Он выше всяких волнующих душу превратностей. Грозит ли ему беда? Не обнаружит он излишней смелости в делах; не изменит ни в чем ни себе, ни общественному благу. Не склонный к наслаждениям, не соблазнится ли он ими ни во сне ни наяву. По привычке к строгому и воздержному образу жизни он остается умеренным и легким на подъем и вместе с тем благочестивым; для жизни же нуждается лишь в насущном и никогда он не печется о маловажном, допуская его лишь в той строгой мере, какой требует поддержание телесной жизни, связывающей его с остальными людьми.

10. [Полезно изучение и человеческих наук; они помогают утверждению веры и уразумению предметов, входящих в науку божественную]

Итак, насущным делом истинного мудреца является познание. Но уважение к познанию как таковому располагает его и к наукам подготовительным, которыми оно обусловлено; ведь в каждой из них он отыскивает оружие, содействующее защите истины. Музыка своим обусловленным мерой ритмом и гармонией аккордов учит его согласию с самим собой. Арифметика, указывая на восходящую и нисходящую последовательность чисел, открывает их соотношение и объясняет, что большая часть вещей и их связи подчинены числовым соответствиям. Углубляясь в геометрию и постигая лишь умозрению доступную ее природу, он, благодаря навыку в созерцании, привыкает к умопредставлению сплошного пространства и насущного, т. е. неизменного бытия, отличного от вещей земных. Астрономия возносит его ум за пределы земли, учит восходить к небесным сферам, следить за движениями светил, приучает к постоянному

созерцанию в уме божественных чудес и царящей между ними гармонии. Наблюдал эти чудеса Авраам и возвысился до познания своего Творца. Но истинно мудрый не останавливается на этом. Он изучает также и диалектику, толкующую о понятиях видовых и родовых и об искусстве различать их. Именно она учит его проникать в сущность предметов, выделять тот или иной из них и этим путем доходить до сущностей первоначальных и простых.

Есть среди них немало боящихся эллинской философии, подобно тому как дети *боятся* привидений. Если вера их — я уже не осмеливаюсь говорить об их познании — в такой степени слаба, что может колебаться от человеческих рассуждений, то не стоит ее себе и приписывать; пусть эти немощные признают, что никогда и не верили в истину. Будь они ею проникнуты, то и не колебались бы, ибо истина неопровержима: опровергаются лишь ложные мнения. Только сравнив хороший пурпур с плохим, мы останавливаем свой выбор на первом. Сознаваться, что колеблешься в своих убеждениях, — значит объявлять всем, что нет у тебя ни пробирного камешка менялы, ни критерия истины. Что станет делать несведущий, усевшись за меняльный стол? Что же будет, когда не сможет он произвести пробу и отличить настоящую монету от поддельной? *Праведник во веки не поколеблется. Ибо,* — восклицает Давид, — *во век не поколеблется праведник* (ср.: Пс. 111, 6), ни словом лживым, ни усладами не прельстится; из чего следует, что ничто его не в состоянии отклонить от ожидаемого им наследия. *И значит, не устрашится дурной молвы* (ср.: Пс. 111, 7). Что за дело ему до неосновательной клеветы и до ложных слухов о нем? Не боится он хитросплетений речи лукавой; всегда может открыть ложь в изгибах ее. Не всегда ли он и сам готов вопрошать и отвечать? Искусство рассуждения ограждает истинного мудреца подобно валу, останавливающему натиск софистов и мешающему им низвергнуть истину. Ибо подобает, чтобы те, кто хвалится о святом имени Господнем, возвеселились, по слову пророка, сердцем, ищущим Господа (ср.: Пс. 104, 3). *Взыщите Его и укрепитесь, взыщите лица Его на всякое время* (Пс. 104, 4) всячески. Это значит, что постоянно нужно искать Бога — *многократно и многообразно* (Евр. Г, 1), ибо есть несколько способов, одинаково ведущих к Его познанию. Истинно мудрый, не считая себя хозяином множества собранных им знаний, видит в них лишь вспомогательные способы различать общее и частное, позволяющие ему постичь истину. Он знает, что все наши заблуждения и ложные мнения происходят от неумения различать общую сущность вещей и то, что отличает их друг от друга. Говорить о каком-либо предмете, уклоняясь то в одну, то в другую сторону без подразделений и подведения его под ту или иную категорию, — значит, не понимая дела, путать общее с частным. При таком беспорядочном движении немудрено сбиться с прямого пути. Различение же имен вещей вносит свет и в само начертание [устроение] души. И в самом деле необходимо вслушиваться во множество значений одного слова и в одно-единственное значение множества слов. От этого зависит верность и точность выражений.

И все же не стоит тратить время на пустые изыскания. Науки человеческие для истинного мудреца являются лишь подготовительными, хотя они и помогают ему, насколько это возможно, не только восходить умозрением к истине и утверждаться в ней, но и опровергать софизмы ее противников. Он должен быть знаком со всем кругом школьных наук и всей эллинской мудростью. Но сами по себе они не имеют для него никакого значения; он видит в них полезную и лишь по времени и обстоятельствам необходимую принадлежность жизни. В руках еретиков науки это служат средством для распространения лжи и зла, в его же руках — орудием добра и истины. Итак, несмотря на то что истина, содержащаяся в эллинской философии, неполна, она все же истина. Как солнце, изливая свой свет на тела светлые и темные, дает возможность различать их цвет, подобно этому и истины, заключенные в эллинской философии, ниспровергают лживые доводы софистов. Поэтому эллины имеют право [устами своего поэта Пиндара] восклицать: «О истина, царица мира, мать великих добродетелей»!

КНИГА СЕДЬМАЯ*

1. [Истинный мудрец есть истинный почитатель Бога: неверующие несправедливо обвиняют его в безбожии и нечестии]

Настало время показать эллинам, что человеком истинно благочестивым и богобоязненным является лишь истинный мудрец. Пусть их мудрецы, узнав, кто поистине христианин, с одной стороны, увидят собственное свое невежество и убедятся, что безрассудно и несправедливо преследуют это имя, а с другой — повинятся, что ложно величают безбожниками тех, кто чтит истинного Бога. Против этих мудрецов нужно привести и доводы чисто человеческие, дабы они могли признать их правоту с точки зрения своих собственных учений, хотя они не проникнутся от этого силой веры и не окажутся достойными того. Мы повременим пока пользоваться изречениями пророческими; на некоторое время отложим в сторону и Священное Писание и лишь вкратце укажем на его значение, когда коснемся христианского учения. Чтобы не нарушить последовательности речи, мы будем перемежать слова Писания собственными рассуждениями, рассчитанными на тех, кто еще не постиг смысла священных текстов. Раскрыв же этот смысл, мы представим верующему сердцу обильную жатву свидетельств. Если же некоторым простым и непросвещенным умам наши речи покажутся несогласными с Писани-

* Печатаем отдельные главы. — *Прим. сост.*

ями Господа, то пусть узнают они, что именно на них и основывается сила и живость наших речей; вместо буквы мы извлекаем из священных книг дух, обогащая этим свою мысль. Нередко бывает, что смысл весьма точный, но не ко времени приведенный, справедливо считается бесполезным; равным образом не задержаться хоть на минуту на вещах основополагающих значило бы выказать не только умственное убожество, но и пренебрежение. Но поистине *блаженны исследующие свидетельства Господа, от всего сердца они взыщут Его* (Пс. 118, 2). О Господе же свидетельствуют и закон, и пророки (Деян. 10, 43).

Итак, мы намерены доказать, что только истинный мудрец обладает святостью, лишь он воздает Богу почитание, достойное Его величия. А из того, что он воздает Богу такое поклонение, следует, что он любит Бога и сам любим Им. Все нравственно-превосходное считает он достойным почитания в меру его превосходства и величия. Из предметов, подлежащих ведению чувств, он воздает честь властям, родителям и всякому старшинству. Из различных учений он чтит преимущественно древнейшую философию и пророчества, изреченные ранее других. Из предметов умопостигаемых он чтит как Существо высшее Того, Кто является источником бытия — то вечное начало, Безначального, в Котором заключено, однако, начало всего существующего; я говорю о Сыне, от Которого нам только и возможно было узнать, какая из причин предшествовала всем остальным. Что же это за причина и сила? Причиной всего сущего, древнейшей и благодетельнейшей, является Отец, Чье имя не может произнести язык человеческий и Кому следует поклоняться в полном молчании, глубоко-смиренном почтении и изумлении. Тайну Его существа Господь возвестил в той мере, в какой могут вместить ее ученики веры; постигли ее те, кто Самим Господом предопределен к ведению и *чьи чувства,* по слову апостола, *совоспитаны* [для восприятия] (ср.: Евр. 5, 14). Итак, почитание, воздаваемое истинно мудрым Богу, состоит в неусыпной его заботе о собственной душе и в том, что во всех своих занятиях он старается постичь Господа. Это поклонение сопровождается и поддерживается нескончаемой щедростью. Что же касается его благодеяний людям, то одними из них он старается сделать их лучше, другими же помогает и утешает их. Медицина врачует тело; мудростью же возрождается дух.

Другой род благодеяний — это помощь родителям от детей, начальникам и властям — от подданных. То же видим мы и в Церкви. Священники являют собой служение улучшающее и исправляющее; вспоможение же и попечение лежит на диаконах. Таким двойным служением — раздачей вещей духовных и земных — эти ангелы служат Богу. Истинный мудрец тоже служит Богу; получив призвание учить и исправлять, он передает людям плод своих возвышенных созерцаний, который может улучшить их. Ни в ком из смертных нет ни такого благочестия, ни такой богобоязненности, как в

верующем, который в делах земных служит Богу со славой и безупречностью. Подобно тому как наилучший уход за посевами, использующий различные приемы, навыки и знания земледельца, снимает обильный урожай и приносит немалую выгоду, так и благочестие мудреца, собирая плоды, приносимые теми, кто через его служение пришел к вере, собирает богатейшее из всех сокровищ. А случается это, когда он пробуждает от греховной жизни и приводит на путь спасения многих собратьев. Если богосоответствие есть устроение, при котором поклонение Богу воздается в полной гармонии с Его величием, то один лишь христианин, воздающий такое почитание Богу, и есть друг Ему. Друг Божий знает, что угодно Богу; знает он и с теоретической, и с практической точки зрения, какую жизнь должен вести тот, кому предстоит в будущем стать богом, а в настоящем — уподобиться Ему.

По той же причине истинный мудрец и любит Бога более всего на свете. Чтить отца — значит любить его; точно так же и чтить Бога равнозначно любви к Нему. Дарования мудрого проявляются, как нам кажется, в трех способностях: во-первых, он проникает в глубину вещей; во-вторых, исполняет заповеди Агнца, в-третьих, может передавать тайны познания в наставлениях, отвечающих величию Божию.

А теперь спрошу: чем объяснить, что верующего в бытие Вседержителя и получившего из уст самого несотворенного Сына Его откровение Божественных тайн называют безбожником? Безбожник — это нечестивец, отрицающий бытие Бога. Нельзя и суевером его назвать. Суеверные боятся демонов, возводят в божественное достоинство все сущее, будь то дерево, камень и тому подобное, а дух и человека, живущего разумом, низводят на степень раба, движимого лишь страхом.

2. [В предвечном совете Отца решено, что Сын будет Творцом всего существующего и Промыслителем о нем. Поэтому и промышляет Он о людях и устраивает спасение их]

Первая ступень веры — знание Бога и повиновение Ему. Затем следует признать во всей полноте учение Спасителя и утвердиться в том, что неделание зла кому бы то ни было есть необходимое условие и следствие этого богопознания. Человек благоговейный — это лучшее, что есть на земле. Достоин почитания и ангел небесный. Само местопребывание и наибольшая чистота существа делают ангелов наиболее близкими участниками вечной и блаженной жизни. Но существо совершеннейшее и святейшее, безграничнейшее, возвышеннейшее, господственнейшее, царственнейшее и благодетельнейшее есть Сын Божий, по естеству ближайший к единому Вседержителю. Он являет Собой наивысшее превосходство над другими существами, заключающееся в том, чтобы все упорядочивать и всем повелевать согласно с волей Отца; всем премудро управлять; во всех своих

делах выказывать неустанное всемогущество. Таков образ действия Сына Божия, ведающего тайные законы бытия. Неделимый, нерассекаемый на доли, не имеющий нужды переноситься с одного места на другое и в то же время постоянно находящийся везде, а вместе с тем и нигде в отдельности, Он всецело есть разум, всецело свет, весь — Отчее око; все видит, все слышит, все ведает и своим могуществом содержит все силы естества. Таков Сын. Воинства ангелов и богов[1] благоговейно повинуются Ему, Отчему Логосу, воспринявшему на Себя все домостроительство спасения *через Того, Кто все покорил [Ему]* (ср.: 1 Кор. 15, 27) и через Кого все люди — Его достояние: но одни — *по разумению,* другие нет; и одни — как друзья, другие — как верные слуги, третьи же — просто как слуги (Ин. 15, 14-15; Евр. 3, 5).

Таков Учитель наш. Посредством тайн наставляет Он истинного мудреца; через утверждение в доброй надежде — верующего простеца; через вразумляющее наказание — человека жестокосердого. Так промышление Его обнаруживается в общем и в частностях, всюду и во всем. Он — Сын Божий, Господь наш и Спаситель. Со всею ясностью свидетельствуют об этом боговдохновенные пророчества. Будучи Господом всех без исключения — и эллинов, и варваров, Он убеждает всех, кто желает быть убежденным. Не навязывает Он всем свое домостроительство спасения, а ставит его в зависимость от свободного выбора; и от принявшего спасение из руки Его за исполнение всего обетованного требует лишь соблюдения заповедей Своих. Он и эллинам дал мудрость [философию] через посредство низших ангелов. Ибо древним божественным повелением ангелы были распределены среди народов (Втор. 32, 8 — 9). Но удел Господа составляют лишь верные. Но спросят: или Господь печется не обо всех людях и тогда следует считать Его бессильным? Но ужасное богохульство — приписывать Богу человеческую слабость! Или же Он, будучи в состоянии печься обо всех, не желает этого, что, однако, не согласуется с Его благостью. Нельзя сказать и то, что Он не печется о людях, препятствуемый немощами воспринятой Им плоти нашей. Но тогда надо признать, что Он печется обо всем. Это согласно и с его существом, ибо Он есть Господь вселенной и Спаситель всех без исключения людей, а не только тех или других. Он распределил дары Своего милосердия каждому по его способности вместить. Всем уделил Он от Своих благодеяний — эллинам и варварам — и тем из них верным и избранным, кто был заранее предопределен и в надлежащее время призван (ср.: Рим. 8, 30; Тит. 1, 3). И не завидует Он никому, ибо все призваны равно; высочайшие же почести соразмеряет Он с высотой веры и ее твердостью. И никакая сторонняя сила

[1] По-видимому, «боги» в данном контексте всего лишь образ, заимствованный у Платона (ср.: Федр, 246Е: «За ним [Зевсом] следует воинство богов и гениев»), а не признак влияния гностической космогонии с ее иерархией божественных сил.

не могла бы воспрепятствовать Его намерениям или удержать Его от исполнения их: ведь Он — Господь вселенной и творит волю всеблагого Вседержителя Отца. К тому же зависть вовсе не свойственна бесстрастному и родившемуся безначально Господу. Да и способно ли что-либо, касающееся человека, возбудить Его зависть? Есть у человека другой завистник, обуреваемый всякого рода страстями.

Нелепо утверждать также, что Господь не желает спасти род человеческий по неведению о том, как применить свою благость к каждому из людей в отдельности. Нельзя говорить о неведении Того, Кто еще до сотворения мира был советником Отца. Ведь Он был той Премудростью, *о Которой возрадовался* (Притч. 8, 30) Вседержитель Бог, сила и всемогущество Отца, Логос Его, рожденный ранее всего: Он — премудрость Отчая. Он и есть в собственном смысле слова Учитель всего Им сотворенного. Скажут ли, что Он отвлечен от промышления о нас какими-либо усладами? Но как предположить это о том, кто по восприятии нашей страстной плоти преобразует ее своим учением в бесстрастную. Да и не оттого ли Он Господь и Спаситель, что являет Себя таковым для всех, кто, желая сперва познать, потом и уверовал в Него. Но Он Господь и для не уверовавших, ибо настанет день, когда и они исповедают Его, восприняв от руки Владыки уготованные всем благодеяния. Все благодеяния Господа имеют отношение к Вседержителю; Сын и есть, так сказать, действие Отца. Итак, Спаситель никогда не может питать ненависти к человеку. Проникнутый высшей любовью к нему, Он не пренебрег немощами нашей плоти, в которую и облекся, чтобы явить Себя Спасителем всех людей без изъятия. Ибо вера есть достояние каждого, кто только желает ее избрать. Напрасно опасение, что Господь может пренебречь своим созданием. Не человек ли один из всех творений Божиих одарен разумом? Иного, более совершенного, промышления Бога о человеке и быть не может. Существу высшей природы свойственно управлять существом низшим; владычество по естеству принадлежит тому, кто достойно пользуется своей властью. Но кто воистину всем правит и повелевает? Не Логос ли Божественный и Его провидение, обозревающее сразу все части целого и не оставляющее своим попечением и малейшей доли Его достояния? Но достоянием и друзьями Его являются те, кто предан ему по вере в него. Сын Божий по воле Отца есть первоисточник всякого добра, первовиновник всякого движения — т. е. сила, непостижимая человеческим разумением. Тем, кто не мог познать Его по немощи своей природы, Он и не являлся таким, каков был в действительности. Но вот Сын Божий принимает на Себя видимую плоть. Своим примером Он предшествует людям в исполнении закона, показывая, что это и им возможно. Будучи силой Отца, Он без труда исполняет все, что захочет, взыскивая своим промышлением все без исключения. Не будь этого, все созданное не было бы столь совершенным. Свидетельством же Его всемогущества служит, насколько я могу

понять, тщательная согласованность всех частей управления, от высших до низших. Очевидно, что управление это исходит от высшего Повелителя — Того, Кому волей Отца вручено управление вселенной. Охраняемая целой иерархией взаимоподчиненных начальств, лестница эта постепенно возводит нас к самому Великому Первосвященнику. От этого единого, повелевающего всем Начала и, как мы уже говорили, Вершителя воли Отчей, все и исходит — и первое, и второе, и третье. Далее, на высших ступенях видимого мира поставлены легионы блаженных духов, иерархически соподчиненные друг другу и нисходящие к нам, охраняемых лишь Единым и охранением нас служащих Ему одному.

Мельчайшие частицы железа послушны притяжению Гераклова камня, влияющего на многочисленные атомы этого металла. Подобно тому и люди благочестивые, влекомые Святым Духом, будут вселяться: одни — в первую обитель, другие — в следующие, и так до самой последней (ср.: Ин. 14, 2). Люди же порочные, не желающие ни к чему себя понуждать, возрастившие в себе дурные склонности и с тех пор неспособные с ними совладать, будучи покинуты поддерживавшей их рукой, носятся туда и сюда, лишенные божественной поддержки, волнуемые бурей страстей, и, наконец, низвергаются на землю. От начала был утвержден закон, по которому благо избирают лишь свободно. Вот почему заповеди, данные и подзаконному, и неподзаконному, обращены не к праведникам — *ибо закон положен не для праведника* (ср.: 1 Тим. 1, 9), а к свободно избравшим их исполнение и обещают воздаяние блаженством и Вечной жизнью за это свободное избрание. Людям же, избравшим порок, они попускают находиться среди того, чему они оказывали предпочтение. А для душ, ежедневно трудившихся над своим улучшением и усовершением через воспитание в себе добрых качеств и приумножение праведности, они назначают наилучшую обитель как достойное воздаяние. И в самом деле, не достигают ли они, по мере постепенного преуспеяния *простираясь вперед* (ср.: Фил. 3, 3), и самого бесстрастия, пока не *достигнут в [меру] мужа совершенного* (ср.: Еф. 4, 13), т. е. того состояния, которое есть завершение познания и наиболее славное наследие?

Различаясь и образом перемены, и временем, и местом, и достоинством, и уделом в наследии, и служением, каждое из этих спасительных изменений постепенно возводит человека к пребыванию близ Господа в вечном созерцании. А это, в свою очередь, будучи по сердцу всем, кто целиком предался созерцанию из любви к мудрости, приводит их и к самопостижению. Потому и выходит, что Господь, хотя и черпал заповеди из одного и того же источника, но давал их то как первоначальные, то как позднейшие. Он не желал ни того, чтобы жившие до закона оставались без всякого руководства, ни того, чтобы народы, не знакомые с философией варваров и не имеющие узды, увлекались всевозможными излишествами. Одним — заповеди, другим — философия. Этим Он удерживал народы от неверия до самого Своего пришествия, после которого нет оправдания неверующим. Что бы мы ни рассматривали как отправную точку — учение эллинов или варваров, не имеет здесь значения, ибо и то и другое ведет к совершенству через веру. Но если эллин, хоть и не просвещенный языческой философией, примет истинное учение, то, каким бы ни считали его неотесанным, он превзойдет всех своих образованных соплеменников, ибо вера его выбрала краткий путь к спасению и совершенству. Лишь бы не была стеснена свобода воли, а все остальное Господь Сам обратит в орудие добродетели, дабы люди слабые и недальновидные так или иначе могли из рода в род видеть в лице единого и всемогущего Существа милосердную любовь Божию, спасающую нас через Сына. Но никоим образом это Существо не может быть началом зла. Все, что Господь сотворил, — и в целом, и в частностях — служит спасению.

Итак, дело спасительной правды в том, чтобы каждого по возможности возводить постоянно к лучшему. К лучшему и прочному благу — сообразно их устроению — возводятся и более слабые. Ведь все добродетельное тотчас переходит в лучшие обители, и причина этого перехода — самовластный выбор, которым наделена душа. А вразумляющие наказания — и через внимающих [Богу] ангелов, и через многоразличное предпочтение [доброго], и через окончательный суд — по благости всевидящего великого Судии заставляет покаяться и *дошедших до бесчувствия* (Еф. 4, 19).

3. [Истинный мудрец напрягает все силы, чтобы уподобиться Богу и Его Сыну]

«О прочем умолчу»[1], прославляя Бога. Скажу только, что души истинных мудрецов высотой созерцания превосходят всякий иной род святой жизни. Потому и местопребыванием их назначены блаженные обители богов[2]. Святые и причтенные к другим святым, совершенные из совершенных, попадают они из лучших мест в наилучшие, где предаются созерцанию божественных вещей уже не как в зеркале или посредством зеркала (ср.: 1 Кор. 13, 12), но как призванные на вечерю бессмертия, созерцают Божество особенно ясно и чисто, словно при свете солнечном, и насытиться Его созерцанием не могут. По наивысшей своей любви к Богу наслаждаются они блаженством нескончаемым, радостью неизъяснимой и непрестанной, удостоенные, можно сказать, по самой природе своей тождества с Тем, Кто обладает всеми совершенствами. Таково созерцание, вмещаемое чистым сердцем (Мф. 5, 8); созерцают они и отчасти познают самое существо Божие. При посредстве Великого Перво-

---

[1] Стих из трагедии Эврипида «Ифигения в Тавриде».

[2] Имеются в виду души усопших праведников и различные степени их блаженства (ср.: Строматы, V, 13; VII, 10).

священника достигший совершенства истинный мудрец беседует с Богом. Полнотой своего благочестия он уподобляется, насколько это возможно, Господу, ибо, взирая на изливаемые Богом благодеяния и заботясь о спасении людей, проходит святые служения, распространяет учение и творит добро.

Истинно мудрый сам себя наставляет и созидает. И даже более того: своими добродетелями он наставляет и внимающих ему учеников, воплощая в себе подобие Божие. Живя в единении с Богом, от которого не могут отлучить его все человеческие страсти, он в меру сил своих уподобляется Тому, кто по существу Своему бесстрастен. Мы говорим «уподобляется», ибо это бесстрастие есть плод труда и борения. Тихость духа, человеколюбие, величайшее благочестие — вот каков, по-моему, путь истинного мудреца к богоподобию. Эти добродетели — та *жертва приятная, о* которой говорит апостол **(ФИЛ.** 4, 18), ибо, согласно Писанию, сердце нестроптивое (ср.: Пс. 50, 18) вкупе с правым знанием есть *жертва всеплодия Богу* (ср.: Лев. 16, 24; Прем. 3, 6). Ее приносит всякий, кто достиг святости и настолько просветлен ею, что тонет в лучах Божества. И Евангелие, и апостолы заповедуют нам по отложении греховного бремени и выведении души из смятенного состояния налагать оковы на тело, от себя отрекаться, умерщвлять своего ветхого человека с его похотями и вызывать от смерти к жизни человека нового (Рим. 6, 6—7; 2 Кор. 10, 5; Еф. 4, 22—24; Кол. 3, 8—9). То же самое таинственно внушалось уже и законом, который повелевал изгонять грешника из среды народа, дабы этим понудить согрешающего к обращению от греха на путь бесстрастия, которого достигают лишь проникнутые верой. Но истолкователи закона — книжники — не постигли эту истину. Они толковали его так, что возбуждали соперничество и распри, и сам закон тем самым лишь унижался во мнении не имевших надлежащего понятия о нем.

Поэтому мы мудро поступаем, не принося жертв Богу, ибо Он все имеет в изобилии и сам всем доставляет необходимое. Вместо этого мы прославляем Самого принесшего Себя в жертву за нас; а ограничивая по подобию Его свои вожделения и потребности, мы и себя приносим в жертву Тому, Кто ни в чем не нуждается; и, отрекаясь от страстей, мы приносим жертву Бесстрастному. Воистину ничто так не радует Бога, как наше спасение.

Да, мы считаем себя вправе не чтить принесением жертв Того, Кто никогда не побеждается чувственными удовольствиями. Жертвенный дым, рассеивающийся внизу, лишь слегка касается даже и самых близких к нам облаков, если только вообще достигает их. Что для Бога все богатства и сокровища земли? Он ни в чем не нуждается, не связан плотскими удовольствиями, не корыстолюбив и не сребролюбив. Он сам обладает всеми сокровищами и изливает на Свои творения всю полноту щедрот. Нечего и думать поэтому о снискании Его благоволения принесением жертв и разных вещественных

даров, воздаянием ему обычных у людей почестей и славословием; ничем подобным не привлечь Божиего благоволения! Он открывается лишь благим и добродетельным, никогда не изменявшим правде — под влиянием ли угроз или разных соблазнов и обещаний.

Некоторые, не признавая за человеческой душой самостоятельности и свободы выбора, равно как и того, что ее невозможно полностью поработить, не могут терпеливо снести чинимых им напрасных обид и в негодовании отвергают бытие Бога. К этому склоняются и многие невоздержные, преданные чувственным удовольствиям, измученные тяжкими страданиями, подвергшиеся неожиданным невзгодам, сломленные превратностями счастья. По их словам, Бога нет, а если Он и есть, то промышление Его не охватывает всего сущего. Другие, воображая, что богов много, хотят умилостивить их жертвоприношениями и дарами, дабы те потакали их страстям. Эти уже прямо отвергают бытие единого и истинного Бога, олицетворяющего Собой правоту, истину и благость. Итак, истинный мудрец благочестив. Потрудившись сперва над собой, он и ближним своим помогает затем укрепляться в добродетели. Не радует ли отца сын, стремящийся уподобиться в благих делах родителю, или человек подвластный своего начальника, коль скоро и он подражает ему в том же? Ибо вера и повиновение есть два дела, вполне состоящих в нашей власти. Ошибаются те, кто происхождение зла видит в каком-то изъяне вещества или в недомыслии, происходящем от невежества, равно как и те, кто признает зло необходимым [по природе] на том, дескать, основании, что смысл вещей человеку неведом. Ведь истинный мудрец своей доброй жизнью побеждает незыблемые законы естества, словно неразумных животных. Эта победа такова, что делает мудреца — по силе его — подражателем Самому Богу, ибо всем прибегающим к нему воздает он добром. Если он облечен властью, то ради блага всех встает во главе народа как новый Моисей и считает своим призванием вести его к спасению. Он приручает диких, смягчая их нравы, и приводит к вере не склонных к ней. Лучших и добродетельнейших взыскивает он почестями, злым же воздает наказаниями, соблюдая разумную меру, которую считает необходимой для исправления виновных. Душа праведника поистине как бы образ и подобие Божества, а лучше сказать — соблюдение заповедей делает ее храмом, где водворяется Вождь смертных и бессмертных, Царь и Творец всего прекрасного, Закон и Заповедь истинные, вечный Логос — словом, единственный Спаситель всех и каждого. Это подлинно единородный Сын, отобраз славы Царя вселенной и Вседержителя Отца (Евр. 1, 3). Он напечатлевает свой образ в душе мудреца, чтобы тот мог возвыситься до созерцания полноты Его. Через это и сам истинно мудрый становится третьим божественным образом; ибо он в меру сил своих уподобляется второй Причине, Жизни истинной, при содействии которой только и живем мы истинной жизнью. Таков, по-нашему, истинный мудрец.

И по мыслям, и по жизни он утверждается на основаниях непреложных и неизменных.

Властвуя над собой и ведая то, чье начало находится в нем самом, постигая даже и то, что содержится в уме божественном, он открыт истине. Знание и постижение предметов, какие только доступны нашему уму, и в самом деле с полным правом можно назвать знанием непреложным. Одна сторона этого знания ведает предметами, относящимися к Божеству, и должна определить главную причину всего, установить Начало, *через Которое все произошло и без Которого ничто не произошло* (ср.: Ин. 1, 3); выяснить, какие сущности проникают собой вещество, содержат его собой, соединяют и разделяют, а также порядок, значение и цель этих сущностей.

Другая его сторона, занимаясь делами человеческими, спрашивает: что есть человек? Какой конец отвечает его природе и какой противен ей? Как ему управлять собой? Как должен он переносить страдание? Каковы добродетели его и пороки? Что в нем добро, что зло, а что — промежуточного характера? Что есть мужество, благоразумие, воздержность? Что такое справедливость — добродетель наивысшая? Благоразумие и справедливость помогают истинно-знающему в достижении мудрости. Опираясь на мужество, он противостоит не только невзгодам, но и приманкам чувственных удовольствий, а также вожделению, горю, гневу и всему, что может победить или соблазнить душу. Переносить должны мы не только зло и напасти, но и все, чем возбуждается страх и боязнь. Поэтому полезно и горе, которому суждено исцелять, научать и исправлять: оно преобразует нрав человека для его же блага.

Мужество имеет несколько разновидностей, каковы терпение, возвышенный образ мыслей, великодушие, щедрость, благородный образ действий. Вот почему истинного мудреца нисколько не задевают суждения людей никчемных и не поддается он мнениям и лести толпы. Приходится ли переносить невзгоды и труды? Он исполняет свой долг; несчастью противостоит с непоколебимой твердостью, как бы возвышаясь над ним. При всех изменениях судьбы он остается зрелым мужем, не высказывая ничего ребяческого. Во всех обстоятельствах неизменно благоразумный, он живет воздержно и сохраняет душевный покой, признавая должным все ниспосланное ему и отклоняя все постыдное как чуждое его природе. Он хранит нездешнюю чистоту и непорочность, по достоинству своему чуждаясь всего, что может запятнать его душу. Он избыточествует богатством — той полнотой благ, которую при нехитрых внешних нуждах приобрело ему знание добра. Первое свойство его — любовь ко всем, кто одного с ним естества. Жизнь и сопребывание с ними в союзе любви как на земле, так и на небесах есть жизнь его души. Вот почему он охотно дает то, чем владеет. Человечный и сострадательный, он ненавидит лишь порок и грех, от которых отвращается.

Итак, нужно учиться верности себе и ближнему, сообразуясь в

этом с учением Спасителя. Кто добровольно повинуется закону, тот и слуга Божий. Но если кто очищает сердце уже не ради послушания заповедям закона, а из любви к познанию, то становится другом Божиим. Мы не рождаемся добродетельными по естеству, и добродетель не развивается в нас наподобие органов тела, без всякого нашего участия. Будь так, не было бы в том никакой нам похвалы, не имели бы цены и наша воля и достоинство. Добродетель не похожа и на речь нашу, которая развивается постепенно, изо дня в день под влиянием разных воздействий и привычек. Подобным образом растет грех, но не добродетель. То же можно сказать и о познании. Оно не есть плод какого-либо искусства, даже если это последнее имеет своим предметом некую выгоду или заботу о теле. Не жди поддержки для добродетели от школьных наук. Довольно с них и того, что они упражняют и изощряют душевные способности, особенно разумение. Подавляет зло и закон. Но даже самое искусное вразумление словами не имеет силы без веры. Убеждая, оно лишь слегка касается души и не может утвердить в ней истину как нечто непоколебимое и обоснованное знанием. Мы уже говорили, что эллинской философии свойственно было лишь предочищать душу и готовить ее к восприятию веры. Затем является истина, и на этой основе созидает познание.

Вот истинный атлет, за все страдания свои увенчанный истинной победой на великом ристалище, которым служит весь этот прекрасный мир. Устроитель состязания — сам Бог Вседержитель; раздаятель наград — единородный Сын Божий, а зрители — ангелы и боги[1]. Борьба же эта многоразлична и состоит из состязаний всякого рода, ибо мы боремся *не против плоти и крови*, но против *властей духовных* (ср.: Еф. 6, 12), своим воздействием на плоть поднимающих в душе сильную бурю пороков и страстей. Победоносно выдержавший эти великие состязания и самого искусителя, который ищет уловить нас, повергший к своим ногам, приобретает себе бессмертие, ибо на справедливейшем суде Божием не может быть приговоров неверных. Хотя к состязанию призваны все зрители (1 Кор. 4, 9), но выходят на арену одни атлеты, побеждает лишь тот, кто был наиболее послушен наставлениям Гимнасиарха[2]. По окончании состязаний настает время уготованных Богом наград, и не Агонофет[3] — виновник поражения.

Милосердием взыскивается тот, кто заслуживает милости, а заслуживает ее тот, кто ее добивался и проявил более упорную волю. На то нам и дан ум, чтобы знать, к чему мы призваны, а наставление: «Познай самого себя» — побуждает нас узнать, зачем мы со-

[1] Души праведников.

[2] Устроитель состязаний, или начальник спортивной школы, — гимнасия. Здесь одно из наименований Христа, заповедающего, как должно сражаться и побеждать.

[3] Судья состязаний. Здесь также прилагается к Христу.

зданы. Сотворены же мы и введены в этот мир с тем, чтобы быть верными исполнителями заповедей, если только хотим наследовать спасение. Этим божественным замыслом о нас нельзя пренебречь.

Итак долг человека — повиноваться Богу, Который за послушание Его заповедям установил награды, соответствующие разным степеням блаженства. Признанием божественных благодеяний мы низводим на себя Божие благоволение, ибо ничем иным и не можем мы возблагодарить своего Благодетеля по достоинству. Верным же окажется тот, кто принял учение после надлежащего размышления и добровольно и строго соблюдал заповеди; а воздающий за благодеяние любовью становится и другом. Нет для человека иного и лучшего способа воздать благодарность Богу, нежели исполнением угодного Ему. Возрастание в добре и совершенстве ради угождения и благодарности Богу принимает Он как заботу о Его славе или как приношение Ему. И если верные терпят от кого-либо вред или обиду, то в их лице Бог Себя Самого считает оскорбленным неблагодарностью; презрение к ним принимает как презрение к Себе и их бесчестие — как Свое собственное. Да и какое бесчестие может быть нанесено Ему лично? Вот почему человек никогда не может по достоинству возблагодарить Господа за Его щедроты и на великий дар спасения ответить чем-нибудь столь же великим. По гражданским законам повреждение чужой собственности равносильно нанесению вреда самому владельцу; оскорбить воина — значит нанести оскорбление и его полководцу. То же можно сказать и об отношении Господа к верующим в Него. Солнце освещает не только небо, но изливает свой свет на всю вселенную, на сушу и на море. Нет щели, в которую бы тот свет не проник; нет такого потаенного угла в доме, который остался бы неосвещенным. Свет Логоса не менее всеобъемлющ. Нет в человеческой жизни ничего столь ничтожного, что не освещалось бы лучами его света.

4. [Язычники измыслили богов по собственному подобию, и это послужило началом всех суеверий]

Мало того, что эллины придумали богов похожими на человека; они представляют их и рабами наших страстей. И так как по наружному виду всякий мыслит их себе подобными, то «эфиопляне, — говорит Ксенофан, — изображают их чернолицыми и курносыми; фракияне — голубоглазыми и с меднокрасным цветом лица». Равным образом приписывают они им и душу — наподобие той, что дает жизнь и самим идолопоклонникам. Так боги варваров отличаются суровостью и жестокосердием; боги эллинов более кроткие, но им свойственны все прочие наши страсти. Итак, люди дурных нравов и богов своих мыслят такими же; люди же добродетельные воображают их благими. Вот почему имеющий царственную душу и истинно мудрый столь же верно чтит Бога, сколь чужд всякого рода суеверий. Он убежден, что есть лишь один Бог, достойный поклонения и почитания, творящий дивные чудеса, всех взыскивающий своими благодеяниями, Первовиновник всех благ, злу же вовсе не причастный.

В сочинении, названном нами «Увещание», мы достаточно изобличили эллинов в идолопоклонстве, привели множество доводов и примеров, и здесь не будем возвращаться к тому, что показано там со всей очевидностью. Но коль скоро речь пошла об этом вновь, приведем одно или два свидетельства, показывающих, что уподоблять Бога порочнейшим из людей нечестиво и безбожно. Одно из двух: или эти поругатели святыни оскорбляют богов, и в таком случае оскорбленный в сравнении с оскорбившим, несомненно, оказывается существом низшим, или боги не чувствуют оскорбления; но зачем в таком случае эллины мыслят их наподобие иных старух, всегда готовых раздражаться и неспособных сдерживать ярость? Рассказывают же они, как Артемида выместила на этолийцах свое негодование против Энея[1]. Или не знала богиня, что он не из пренебрежения, а по забывчивости своей оставил ее без жертвы (которую не раз приносил прежде)? Не страшнее и преступление Латоны. На упрек Афины, что она осквернила ее храм родами, та отвечает весьма разумно:

Когда ты видишь полуизломанные вещи,
Победителем отобранные у мертвых на поле битвы,
То это зрелище должно бы оскорблять тебя,
Ты же радуешься. А теперь гневаешься,
Что я родила в твоем святилище?
Рождают же в храмах животные,
И это не считается осквернением[2].

По правде сказать, после этого меня не удивляет склонность язычников.к суевериям. При мысли, что всякое событие есть начало несчастья, предзнаменование какого-нибудь зла или погибели, им немудрено быть в страхе. Если мышь прогрызла дыру в жертвеннике, построенном из мусора, то это уже дурное предзнаменование. Не находя себе пищи, она прогрызает сосуд с провизией; это тоже худой знак. Откармливаемый петух пел при закате солнца: трепещите, близится ужасная катастрофа. Менандр в своей комедии «Суеверные» высмеял одного из них в таких словах:

Бессмертные боги! Да будет это счастливым
Предзнаменованием для меня:
Ремень, придерживающий на правой моей ноге обувь, лопнул.

Болтун! Что дивного тут? Ремень уже сгнил, и это доказывает лишь твою мерзкую скупость, ибо его давно нужно было заменить новым.

---

[1] Илиада, IX, 529.
[2] *Еврипид.* Ифигения в Тавриде, ст. 380 и далее.

Чрезвычайно метко и тонко одно возражение Антифона. Однажды свинья съела своих поросят. Это навело на хозяина свиньи уныние ввиду ожидания скорого несчастья. Антифон заметил, что животное сделало это от скудной кормежки, и сказал хозяину: «Ты должен не печалиться, а радоваться. Это — предостережение богов, чтобы свинья не пожрала с голоду твоих собственных детей». — «Что за чудо, — говорил Бион, — если мышь, не находя ничего лучшего, изгрызла корзину!» «Вот если бы корзина съела мышь, — смеется Аркесилай, — это было бы удивительно». Реплика Диогена при сходных обстоятельствах достойна рукоплесканий. Некто, видя, что змея обвилась вокруг пестика его ступки, восторгался этим, как чудом, «Перестанешь ли изумляться? — сказал ему философ. — Вот если бы змея выпрямилась и оставалась неподвижной, а пестик обвился вокруг нее, было бы и впрямь дивно». Неразумным животным на роду написано быть в движении, бегать, драться, рождаться и умирать, а стало быть, нечего видеть в этом какие-то необычайные явления [по примеру Гомера]:

И множество птиц явилось в лучах солнца

(Одиссея, I, 181).

Комик Филимон осмеивает со сцены такого рода суеверные страхи:

Если я вижу, что мой раб наблюдает,
Кто чихнул, кто что-нибудь сказал, кто вон вышел,
То я бегу на рынок и продаю его.
Чихает всякий по причине, ему свойственной.
Все мы ходим, говорим.
Все в этом мире идет по своим законам.

Итак, продолжим. Вот человек воздержный и здоровый. А вот невоздержный. Он набивает чрево пищей, словно некий мешок. В дни праздников он постоянно на каком-нибудь пиршестве, но этим лишь наживает разные болезни. Многие пугаются надписей снаружи зданий. Это суеверие вызвало следующую колкость Диогена. Как-то он увидел на жилище одного дурного человека надпись: «Обитает в этом доме победоносный Геракл; вход злу и злым воспрещается». «Как теперь войдет сюда сам хозяин?» — воскликнул Диоген. Те же люди, обоготворяющие всякий пень и всякий камень, мокрый от возлияний, трепещут при виде клочка красноватой шерсти, крупинок соли, обломка смолистого дерева, пригодного для факела, и кусочков серы, если все эти вещества после произнесения над ними заклинаний волхвов объявлены нечистыми.

Бог же, будучи Богом истинным, ценит лишь святость праведников и ненавидит лишь ту нечистоту, которая происходит от несправедливости и злодейств. Случается, конечно, что из насиженных яиц после очистительных жертвоприношений, при которых они употреблялись, вылупятся птенцы. Но этого не произойдет, если при совершении очищения они как-нибудь повредятся.

Комик Дифил тонко высмеивает заклинателей в следующих стихах:

Я очищаю дочерей Прета, самого Прета,
Сына Абантиасова, и беззубую старуху,
И среди них некоего пятого.
Очищаю их одним лишь факелом
И морской луковицей: при столь скудных средствах
Сколько очищаемых!
К этому я прибавляю лишь серы немного и горной смолы.
И несколько капель воды, почерпнутых на берегу
Многошумного моря.
Но ты, о блаженный Зевс, ниспошли мне сквозь тучи
Лишь немного чемерицы, дабы клопа этого мне обратить в шмеля.

Менандр также обнаруживает глубокую мудрость, когда говорит:

Если бы ты, мой друг, и вправду был болен,
То нуждался бы в помощи.
Но против изнуряющей тебя воображаемой болезни
Есть и воображаемое целебное средство:
Не сомневайся, оно тебе послужит в пользу.
Призови заклинательниц; они, бегая вокруг, будут очищать тебя,
Водой орошая, почерпнутой из трех различных источников,
И дождем из соли и чечевицы.
Но знаешь ли, кто чист поистине?
Тот, кого ни в чем дурном не упрекает совесть.

«Орест, Орест, — восклицает трагический поэт, — какой болезнью страждешь ты?» — «Моя совесть удручает меня, — отвечает он, — признаю, что совершил великое преступление»[1].

Действительно, нет иной чистоты, кроме воздержания от всего дурного. Эпихарм справедливо говорит: «Если твой дух чист, то и все тело твое чисто». Вот почему и мы утверждаем, что душа должна очищать себя через проверку превратных мнений рассудком, — а затем, освободившись от всех нечистых мыслей, хранить основные заповеди вероучения. Следует, чтобы готовящиеся к посвящению в таинства веры проходили предварительно некоторые очистительные испытания; лишь после этого место ложных преданий займут в ней предания истинные.

5. [Чистая душа более угодна Богу, чем рукотворные храмы]

Прекрасно и справедливо не связывать ни с одним местом присутствие Того, Кто ничем не может быть ограничен. Не правы ли мы, когда величие Того, Кто содержит всю вселенную, не хотим

[1] *Еврипид.* Орест, ст. 395 сл.

измерять *рукотворенными* (Деян. 17, 24) храмами в его честь? Отчего создание простых мастеров надо считать святым? Немногим лучше думали те, кто считал достойным божественного величия эфир и все сущее в нем, а лучше сказать, весь мир и все живое, т. е. вселенную. Не смешно ли утверждать, что человек, которого философы называют «игрушкой Бога»[1], может сам творить себе Бога и что Божество, в свою очередь, становится игрушкой в руках человека? То, что сделано рукой, сродни веществу, а значит, и подобно ему. Так, изделие из слоновой кости есть слоновая кость, изделие из золота — золото. Идолы и храмы, воздвигаемые простыми поденщиками, созидаются из мертвого материала и навсегда остаются безжизненными, грубо-вещественными и не имеющими в себе ничего святого, как и сам их материал. Как бы ни совершенствовалось искусство, вещество всегда останется верным бездушию собственной природы. Поэтому произведения искусства не могут считаться священными и божественными. Да и как вызвать к жизни новое существо, если по божественному плану во вселенной нет ничего, что уже не занимало бы здесь предуказанного ему места? То, что кем-то и где-то воздвигнуто, воздвигалось потому, что прежде его там не было. Итак, если некий бог воздвигается неким человеком так же, как воздвигают статуи — там или здесь, — то, значит, было время, когда он не имел своего места и, следовательно, вовсе не существовал. Творение, прежде не бывшее, не занимало и места — ведь, чтобы занимать его, нужно быть. С другой стороны, Тот, Кто реально существует, не может быть приурочен к какому-либо месту существом, вообразившим о себе, что оно существует, — пусть даже и вправду существующим. Он и Сам существует и, следовательно, занимает место. Остается предположить, что Сам Он и поместил Себя здесь. Но каким образом Он Сам Себя рождает или как устанавливает Себе необходимую для здешнего существования меру? Кто-нибудь скажет, пожалуй, что, не имея места прежде, Он Сам Себе его создал? Но это означало бы, что и Его Самого когда-то не было, ибо на известном месте водружается лишь то, что раньше не существовало. Если же Он обрел место, то, стало быть, достиг того, чем и прежде обладал, а это нелепость. Одним словом, высшее Существо, Которому принадлежит все сущее, не может нуждаться в Своем творении. Те же, кто приписывает ему образ человека, наделяют Его и человеческими нуждами, вследствие которых Ему необходимы пища, одежда, кров и т.п., а также вытекающими из этих нужд состояниями. Имеющие сходный образ и сходные склонности подчинены и сходным условиям жизни. Если правда, что храм, во-первых, есть видимый образ божественного величия и, во-вторых, вещественное вместилище божественного существа, то не лучше назвать храмом Божества Церковь, которая, став святой через позна-

[1] *Платон.* Законы, VII, 803С.

ние Бога, учреждена во славу Его? Вот подлинное святилище — величественное, воздвигнутое не руками ремесленников и украшенное не искусством чародеев, а волей самого Бога! Не здание вещественное назову я Церковью, но собрание избранных. То храм, достойный вмещать божественное величие и славу; жертва драгоценнейшая и чистотой своей подобающая Тому, Кто достоин всякого почитания, а лучше сказать — Кто по Своей всепревосходящей святости не может ничему быть уподоблен. Кто же послужит этой жертвой? Истинный мудрец. Любимый Богом, он чествует Его и как бы воздвигает в себе. Иными словами, богопознание находит в нем храм и освящение. В душе этого праведника обретаются образ и подобие Бога, ибо она блаженна, будучи подготовлена к тому предварительным очищением, т. е. перенесенными ею испытаниями, и еще более блаженна от ежедневного упражнения в добрых делах. Вот что еще не имеет места здесь, на земле, но вместе с тем уже находит его в душе тех, кто достиг совершенного познания; вот к чему надо стремиться, о чем заботиться, — о том, чтобы вместить это содержание, хотя мы и недостойны носить в себе дары божественного ведения. Все, кому предстоит еще уверовать в Бога, уже верны Ему; образом своих добродетелей они заранее воздвигают в себе образ Божий, изображение Вседержителя, посвященное имени Его.

10. [Путь истинного мудреца к совершенству]

Познание, если позволено мне будет выразиться так, есть совершенство, зрелость, законченность человека как человека. Дополненное знанием вещей божественных, оно как по образу мыслей и расположению сердца, так и по образу жизни и по свойству слова себе соответствует, т. е. согласуется, с Божественным Логосом и бывает Ему угодно. С полной достоверностью можно сказать, что и сама вера совершенствуется через познание, ибо лишь с его помощью верующий достигает совершенства. Отсюда следует, что вера есть некое внутреннее благо, духовным и таинственным образом сообщаемое душе; она находит Бога не долгим путем особого рода философских исследований, а в простоте, без всяких приготовлений, утверждает божественное бытие, отстаивает его и воздает Богу славу и честь как истинно сущему. Отсюда для христианина, возрожденного верой и возросшего в ее лоне, возникает настоятельная необходимость при содействии божественной благодати и в меру своих сил стремиться к познанию о Боге. Мы утверждаем, что познание отлично от той плотской мудрости, которая приобретается выслушиванием разных учений и наставлений. В некоторых отношениях мудрость эта, конечно, есть то же, что и познание, познание же не во всех отношениях,есть то же, что и мудрость. Так, в качестве познания оно непременно есть уже и мудрость; мудрость же в качестве мудрости еще не есть непременно и познание. Под именем мудрости по большей части разумеются знания, переданные нам настав-

ником. Основой же познания служит твердая и несомнительная вера в Бога. Основанием же здания, а вместе с тем и самим зданием, началом и концом всего является Христос. Мы говорим о Христе как о начале и конце всего, ибо и начало всего — вера в Него и конец всего — любовь к Нему не могут быть предметом учения и наставления; познание же, по милости Божией, сообщается нам преданием; оно есть сокровище, переданное тем, кто показал себя достойным хранить учение, запечатлевшее превосходство любви; свет, изливаемый учением, и любовь собою объем лет. Ибо сказано: *Имеющему приложится* (ср.: Мф. 13, 12; 25, 29; Мк. 4, 25; Лк. 8, 18), т. е. к вере — познание, к познанию — любовь, к любви — наследие.

Совершается же это с теми, кто, всецело соединяясь с Господом и верой, и познанием, и любовью, вместе с Ним восходит туда, где пребывает Бог и Хранитель веры нашей и любви. Отсюда следует, что познание дается и служит усовершению тех, кто способен и предопределен к восприятию этой милости. Сообщение этого познания обусловлено и мудрым устроением жизни, и стремлением к цели, которая выше правды от закона. А это в свою очередь требует постоянного прилежания; необходимы тут подготовительные труды и упражнения — сложные и долговременные. Это познание ведет к цели бесконечной и совершенной, заранее научая нас по Богу пребыванию с небожителями, которого и достигнем, избавившись от мук и наказаний за грехи. Свободные от страхов, достигшие предела земного совершенства, не нуждающиеся в дальнейшем очищении, завершившие все служения — в том числе святые и совершаемые среди святых — праведные души получают почести и воздаяния. А затем тех, кто по своей близости к Богу был чист сердцем (ср.: Мф 5, 8), ожидает восстановление [в сыновнем достоинстве] через созерцание Невидимого. Будут они и нареченными богами, и сопрестольниками тех, кого Спаситель причислил к богам прежде.

Итак, познание скоро довершает внутреннее очищение; оно вводит в нас желанную преобразующую силу, так что мы постепенно сближаемся с благом. Отсюда же и то, что оно свободно вводит нас в постижение святой и божественной сущности, с которой мы имеем некое сродство. Неким таинственным образом оно из одного света вводит в свет новый и больший, и так до тех пор, доколе очищенный от малейшей скверны (Мф. 5, 8; 1 Кор. 12, 13) не возведен будет в высшие обители покоя. Познание и постижение, таким образом, научают истинно мудрого созерцанию Бога лицом к лицу. Возводя душу к такому совершенству, оно освобождает ее от необходимости очищать себя иным способом, избавляет ее от различных служений; вместе с Господом водворяется она там, где под Его покровительством и царствует. Поэтому вера, если можно так выразиться, есть сокращенное знание необходимейших истин. Познание же есть непреложное и непобедимое и в слове и в деле обнаружение истин,

принятых верой. Это обнаружение, согласное с учением Спасителя и утвержденное на основании веры, ведет ум к знанию, к постижению совершенному и к безгрешности.

Начало этих спасительных перемен и обновлений, как я уже сказал, — переход от язычества к вере, а следующая ступень — от веры к познанию. Это последнее, приводя к любви, соединяет любящего с любимым, познающего с познаваемым. И думаю, что достигшие этого уже здесь, в земной жизни, становятся *равноангельными* (ср.: Лк. 20, 36). Но не та ли это ступень совершенства, какая доступна всем, находящимся в теле (хотя оно и влечет нас к земле)? А те, кто достиг предельно возможного для живущих во плоти совершенства, переходя, как и подобает им, к лучшему, устремляются через святую седмерицу[1] в отчий двор — поистине Господне жилище — и становятся там светом пребывающим и силой вечной, по всему и во всем неизменной. Вот первый образ божественного действия, знак обещанного нам воздаяния за благочестие. А во главу множества свидетельств поставим речение пророка Давида: *Кто взойдет на гору Господню или кто станет на месте святом Его? Непорочный руками и чистый сердцем, тот, кто не вотще воспринял [от Бога] душу свою и не клялся ложно ближнему своему; сей примет благословение от Господа и милость от Бога, Спасителя своего. Вот род ищущих Господа*[2], *ищущих лица Бога Иаковля* (Пс. 23, 3 — 6). Пророк, мне кажется, прежде всего намекает здесь на истинного мудреца. Как бы мимоходом указывает он нам также, что Спаситель наш — Бог; он называет Его *лицом Бога Иаковля*, т. е. проповедовавшим и учившим всему, что касалось Духа. Вот почему и апостол называет Сына *образом славы Отчей* (ср.: Евр. 1,3), ибо Он возвестил людям истину о Боге и изъяснил, что *Бог и Отец один* (ср.: Еф. 4.6), что Он — единственный Вседержитель, *которого никто не знает, кроме Сына и того, кому Сын откроет* (ср.: Мф. 11, 27). На единство Божие указывает и Псалмопевец на примере *ищущих лица Бога Иаковля* — того *одного* Бога и *благого* (ср.: Мф. 19, 17) Отца, Которого запечатлел в Себе Спаситель наш и Господь. А род ищущих Его есть *род избранный* (ср.: 1 Пет. 2, 9), и это искание их — искание в истинном ведении. Потому и говорит апостол: *Никакой пользы не принесу вам, если не буду возвещать вам ни в откровении, ни в познании, ни в пророчестве, ни в учении* (ср.: 1 Кор. 14, 6). Знаю, что некоторые поступают право и не будучи истинными мудрецами, но не разум ими движет. Об их образе действий нужно сказать то же, что и о своеобразном мужестве тех, кто, будучи от природы страстен, еще более воспламеняется, когда страсть стала привычкой. Не сдерживая ее рассудком, они во многих случаях сле-

---

[1] У Климента седмерица означает первые степени блаженства, а восьмерица высшую.

[2] В Септуагинте: «Его».

по отдаются ей и совершают дела, достойные истинного мужества. Или возьмем для примера простых ремесленников. Труды и страдания выносят они с суровым упорством. Но как бы ни покорствовали они судьбе, их терпение происходит из другого источника, нежели терпение истинного мудреца. Иной будет и его цель. И это даже в том случае, если бы пришлось им среди мучений и с жизнью расставаться. Апостол объясняет нам причину этого, ибо, согласно апостолу, *если и все тело они предадут [на сожжение],* то все же *не имеют любви* (1 Кор. 13, 3), возникающей от истинного познания. Все, чему сопутствует познание, бывает честно, право и благоуспешно. Все, что делается без него, выходит дурным и жалким. Сколько бы труда ни положил виновник такого дела, каким бы постоянством ни отличился в нем, все будет плохо, ибо его образ действий не согласен с рассудком и не ищет одного из тех благ, которые ведут к добродетели и вытекают из нее. То же самое нужно сказать и о любой другой добродетели тех, кто не просвещен познанием, а равным образом и об их благочестии. Истинно мудрый же руководится разумом не только в благочестии: познание правит всей его жизнью; оно же ведет его и в служении Богу.

Следуя принятому нами плану и отлагая до более удобного времени обозрение суждений истинного мудреца, изобразим теперь его жизнь.

11. [Жизнь истинного мудреца. Его мужество при перенесении несчастий и самой смерти]

Принять и постичь богооткровенное учение — значит обрести в нем истиннейшее и величественнейшее благо. Вот почему истинный мудрец прежде всего удивляется этому новому чуду творения[1]. А так как способность к познанию вынесена им из небесной отчизны в чистоте, то он становится радостным и мужественным учеником Господа. Едва услышав слово о Боге и Провидении, он тотчас и поверил, имея основание этой веры в достойном изумления воссоздании человека. Та же побудительная сила удивления всецело обращает мудреца к постижению веры; именно она подчиняет его всему, что может вести к познанию предмета его задушевных желаний и стремлений. К заповеданному же [от Бога] образу жизни он ввиду пламенного своего желания прилагает еще исследование и рассуждение. Так продвигается он все далее. Вера, благочестивый образ жизни и трезвость мысли делают его способным к созерцанию — широкому и возвышенному. Воля Божия — вот что с этих пор служит предметом его исследований, ибо не телесные уши раскрывает он для постижения слов Писания и Господа, а духовные очи сердца. Восприняв же в Слове Божием меру сущности вещей, позволяющую различать их достоинство, он естественным образом и душой обращается к сродному ей. Так, заповеди *не прелюбодействуй и не убивай* (Исх. 20, 13, 15) прилагает он к себе куда шире, чем те, кто держится лишь буквы их. А навык умозрительного познания вещей позволяет ему приготовиться к восприятию истин еще более чистых. Твердо знает он, что, по слову пророка, *наставляющий человека в ведении есть Господь* (Пс. 93, 10 сл.), Который делает это человеческими устами. Для этой цели Господь и воспринял Сам плоть человеческую. Вот почему ревнитель знания никогда не предпочтет чувственно-приятного полезному.

[1] По-видимому, намек на слово Платона, что «началом знания служит удивление» (Теэтет, 155D).

Если бы какой-нибудь случай сведет его и с женщиной во всем блеске ее красоты, то и тогда не удалось бы ей никакими чарами и хитростью обольстить его, сколько бы она ни прибегала к ним. Жена господина, которому служил Иосиф, могла ли склонить его к нарушению благоприличия и законосообразного образа жизни? Он оставил в ее насильнических руках верхнюю свою одежду, оказавшись чистым от греха и облеченным в изысканнейшую одежду целомудрия. Конечно, глаз египетского господина не видел этого поступка Иосифова, но Вседержитель был тому свидетелем. Человек слышит слово, видит тело; Вседержитель же смотрит и видит дальше, проникая в самое дело того, чей голос слышит и лицо видит. Сообразно этому истинный мудрец хранит непоколебимый покой души, когда обрушиваются на него болезни, напасти и даже ужаснейшее из всех бедствий — смерть; он знает, что все подобные беды — неизбежные спутники тварного естества. И о том помнит он, что все эти злоключения божественным всевластием обращаются в орудия нашего спасения, что в руках милостивого Провидения они служат исправительными средствами, назначение которых — понуждать к самоисправлению тех, кто противится этому, дабы потом их же и вознаграждать за понесенный труд. Поэтому всем сотворенным мудрец пользуется в той мере и в тех целях, какие указывает Логос, за все благодарит и прославляет Создателя и не дает сотворенным вещам порабощать себя, всегда оставаясь их господином. Если ему причинят несправедливость, обиду или зло, он не помнит о них. Никогда он не гневается и не питает вражды или нерасположения к кому бы то ни было — даже к тем, кто по делам своим заслуживал бы такой ненависти. Он помнит, что и его самого, и ближнего сотворил один Бог; поэтому и в заблуждающемся человеке чтит Творца; любит его как своего собрата по изгнанию, сожалеет о его неведении и молится о нем. Прикованный к бренному и жалкому телу, он сожалеет и о немощах своей собственной телесной природы и все же остается непоколебимым под напором страстей. Если не зависящие от его воли обстоятельства слагаются вопреки желаниям, он, подавив печаль, всецело уходит в себя, утверждаясь на том, что действительно ему принадлежит. Равнодушный ко всему, что не связано с жизнью его души, он занят лишь единым на потребу, тем, что сохраняет его душу здравой. Что за дело ему до мнений людских? Что значит для

него внешность? Он хочет оставаться верным в самом главном — в воспринятом истинном учении, т. е. проявить себя действиями, которые всегда могут сами себя оправдать, а также и речами, имеющими силу и действенность. Он не довольствуется расточением похвал благому и прекрасному; но сам старается быть благим и облеченным сверхприродной красотой; будучи добрым и верным рабом, он силой своей любви поистине достигает степени друга [Божиего], видя в этом совершенстве награду тому, чем занят ежедневно: познанию истинного учения, навыкам, приобретаемым лишь долгим упражнением и верностью правому образу жизни. Он употребляет все усилия для достижения высот познания. Блистая добрыми нравами, уравновешенный и по виду, обладая всем, что отличает истинного мудреца, он взирает лишь на своих великих предшественников, достигших совершенства ранее него. Целый сонм их видится его духу! Я говорю о примерах, завещанных ему патриархами, многими пророками, бесчисленным множеством следящих за нами ангелов и, наконец, Самим Спасителем, Который и словом научил, и делом явил нам, какой высоты жизни можно достичь. Истинно мудрый не хочет оставаться на земле. Вот почему он остерегается привязанности ко всем благам этого мира. Он дорожит лишь теми благами, на которые может надеяться или, лучше сказать, которые уже опознал как блага истинные, в получении которых уверен и которые мысленно видит в своем обладании. Вот почему он терпеливо переносит труды испытаний и скорби — не так, как известные своим мужеством мудрецы этого мира, укрепляющиеся мыслью, что всем этим бедствиям придет все же конец и они сменятся приятным. Не таковы мысли мудреца. Познание дает ему непоколебимую уверенность в том, что блага, составляющие предмет его упований, впоследствии станут подлинным его достоянием. Поэтому он презирает не только все муки, но и все земные блага.

Рассказывают, что блаженный Петр, видя супругу свою ведомой на казнь, возрадовался ее призванию в вышние селения и возвращению в [отчий] дом. Окликнув по имени, ободряя и утешая, он воззвал к ней: «Помни же Господа!»[1] Столь крепок был брачный союз этой блаженной четы; таков был и образ действий мужа по отношению к той, что была для него в этом мире дороже всех людей. О том же и апостол говорит: *Женатый [да будет] как неженатый* (ср.: 1 Кор. 7, 29); тем самым он полагает [истинный] брак бесстрастным и *не отвлекающим* (ср.: 1 Кор. 7, 35) от любви к Господу. Вот почему примернейший из супругов, когда жена его, расставаясь с жизнью, должна была соединиться с Богом, убеждал ее сохранить эту любовь к Спасителю во всей неприкосновенности. Все мученики, среди самых ужасных пыток обращавшиеся к Богу с хвалами, не свидетельствуют ли этим громогласно свою веру в ожидаемые ими по-

[1] Этот рассказ приводит и Евсевий Кесарийский (Церк. ист., III, 30, 2).

смертные блага? Я убежден, что в них действительно жила эта непоколебимая уверенность, подтверждавшаяся и самим делом.

Итак, как бы ни были тяжелы внешние обстоятельства, душа мудрого и среди них остается твердой и мужественной. Атлеты славятся крепким телосложением; мудрецу же свойственна высшая, т. е. нравственная, сила и крепость, позволяющая выдерживать все испытания. Да и во всех делах человеческих эта крепость духа оказывается мудрой советницей; она-то и указывает праведнику путь, которым он должен идти. И неудивительно, ибо основания ее утверждены на небе. Стремясь уподобиться Богу, она и склонность к плотским удовольствиям в себе умеряет, и над телесными скорбями господствует. Полагая всю свою силу в Боге, спокойно взирает она на всевозможные страхи. Будучи земным отображением божественной силы, душа мудреца обогащена и природой, и упражнением, и разумом. Эта красота души и делает мудрого *Храмом Святого Духа* (ср.: 1 Кор. 6, 19) — до тех пор, пока она, душа, остается верна желанию во всем согласовывать жизнь с Евангелием. С таким устроением души побеждается любой страх и ужас; не только смерть не страшит, но и нищета, болезни, бесчестие и тому подобное. Имеющий такую душу не поддается сладострастию и господствует над всеми неразумными стремлениями. Он хорошо знает, что ему должно делать и в чем себе отказать, ибо знает и то, что подлинно пагубно, а что нет. Определяя истинную причину всех страхов, он терпеливо выносит то, что должно терпеть и выносить, и держится того, чего разум велит ему держаться как должного. При неложном свете видит он, на чем надо строить все надежды; иными словами, он умеет отличать истинные блага от мнимых, истинные беды от воображаемых, и таковыми считает смерть, болезни и бедность. Так этот праведный человек в силу постоянства, которое его добродетельная душа обратила в привычку, избегает всех чуждых разуму движений, возвышается над тревогами и страстями этой жизни. Всеми силами стремится он к намеченной цели, а то, что другие называют «превратностями счастья», не страшит его, ибо не является настоящим злом. Что же до истинных зол, то христианину-мудрецу они неведомы; ведь, будучи злом, они прямо противоположны благу, и невозможно, чтобы один и тот же человек был одновременно носителем обеих противоположностей.

Итак, «безупречно разыгрывающий драму жизни»[1] — ту, какую определит Бог, — знает и то, что должно совершить и что претерпеть. И не происходит ли робость от неведения того, что подлинно страшно, а что нет? А если так, я вывожу отсюда, что подлинное мужество свойственно лишь истинно мудрому, ибо только ему известны блага настоящего и будущего. Знающий, как я уже говорил,

[1] Уподобление жизни сценической игре встречается у многих античных авторов-язычников.

каких зол не следует страшиться, и твердо убежденный, что один лишь порок есть действительная смерть и пагуба для стремящихся к познанию, облеченный в божественное всеоружие, он всегда ведет с ним борьбу.

Если с кем-нибудь по человеческой его слабости приключается какая-то напасть (произойдет ли это от недостатка благоразумия и осторожности или же от действий, а лучше сказать — содействия диавола), то это следует относить лишь к неполноте познания. Нет действий, которые были бы осторожностью по самому существу своему. Осторожность — всего лишь образ действия; дело же само, каким бы оно ни было, не может быть осторожностью. Посему действие, совершенное по неведению, не есть неведение, но зло, порожденое этим неведением, хотя и не тождественное с ним. Действительно ни грехи, ни страсти не есть зло сами по себе. И хотя источником их является зло, но происходит оно от недостатка познания. Поэтому тот, чье мужество не основано на разуме, не может быть истинным мудрецом. Иначе следовало бы почтить именем мужества и безразличие детей перед опасностью, о которой они еще не имеют понятия. Не замечаем ли мы каждый день, как они пробуют схватить пламя? Но, может быть, мы на том же основании припишем мужество и диким зверям, слепо бросающимся на копья и рогатины? Или объявим мужественными и площадных скоморохов, которые ловко перепрыгивают через мечи, занимаясь столь опасным ремеслом за гроши? Совсем иное дело человек, проникнутый истинным мужеством. Сготовит ли ему разъяренный народ неизбежную казнь — он встречает ее отважно. И вот чем отличается он от тех, кто лишь по имени мученики: эти последние подвергают себя разным случайностям безрассудно и, как говорится, сами не зная зачем. Мученики же истинные держатся поначалу в стороне, как подсказывает им и здравый смысл, но когда заслышат призыв Господа, спешат предать себя судьям, свидетельствуя о своей вере, выделяясь из толпы вовсе не по дерзости и не по оглядке на чужое мнение, но являя всей земле образ человека поистине удивительного и подчиняющего свое мужество разуму. Большинство же смертных не потому ли переносят мучения сравнительно легкие, что избегают этим больших? Не потому ли они остаются твердыми в исповедании своей веры, что опасаются порицания собратьев по вере? Те же, кем движет любовь, с готовностью следуют голосу, который они слышат, увлекаемые лишь желанием угодить Богу и не преследующие никакой иной цели; не руководит ими и желание награды. Бывает, конечно, что одни из добровольно идущих на смерть хотят прославиться, другие — избежать мук еще более ужасных; третьи — приобщиться после смерти к радости и веселью. Такие — еще дети в вере, делающие в ней лишь первые шаги. И они, если угодно, блаженны, но все же идут не тем путем, который подобает совершеннолетним, и не тем, которым шествует истинный мудрец, движимый любовью к Богу. Но у Церкви и для детей есть венки. Подобно ристалищу и гимнасию, она награждает ими не одних мужей. Стало быть, нужно воспламенять в себе любовь ради нее самой, а не из посторонних побуждений.

Итак, совершенное мужество развивается в мудреце одновременно с познанием, и от продвижения в жизни нравственной, и от ежедневной борьбы со страстями. Любовь же, запечатлевающая чело и движущая руки атлета во время состязания, делает его воином бесстрашным и чуждым малодушию, наполняет твердым и всецелым упованием на Бога — подобно тому, как и праведность внушает ему всегда говорить лишь правду, ибо праведность эта заключена в соблюдении заповеди Спасителя: Да *будет у вас: да, да; нет, нет* (ср.: Иак. 5, 12; Мф. 5, 37).

То же нужно сказать и о его воздержании. Не следует видеть в нем стремление к славе и почестям, что движет атлетами, состязающимися из-за венка и известности. И не тяга к богатству должна руководить им, как бывает с тем, кто остается воздержным под влиянием этого гибельного порока. И в самом деле, как назвать воздержным того, кто либо из самолюбия, либо ради здоровья, а то и просто по грубости нрава и привычек воздерживается от плотских удовольствий и держит себя в строгости? Те, кто проводит жизнь в тяжелых трудах, получив возможность насладиться их плодами, непременно разбиваются о скалу плотских удовольствий, хотя до этого и были непреклонно — воздержными. Лишь только представится благоприятный случай к чувственному наслаждению, они покидают добродетель и преступают закон. Напротив, если стремиться к воздержанию, то не ради него самого, а ради познания, под руководством которого оно совершенствуется и которое для него служит уздою крепкой и прочной. Воздержание возводит человека к господству над собой и вооружает его самообладанием. Настоящее воздержание лишь у истинного мудреца. Страсти его не волнуют; в горниле страданий он не плавится. Вот алмаз, о котором говорят, кто он не поддается и действию сильнейшего жара[1]. Начало делам этого рода полагает любовь — святейшее и важнейшее из всех наук и искусств. Верное всему благому и доброму, имеющее неизгладимое отражение божественного Существа, начало это возвышает своего носителя до степени друга и сына Божиего; действием любви истинный мудрец достигает *совершенного* поистине *мужа в меру возраста* (ср.: Еф. 4, 3). Лучше же сказать так: согласие с кем-либо и в чем-либо порождает гармонию, тождественность, влечет за собой единство. Но как дружба приводит друзей к взаимному сходству (ибо общность стремлений обращена к единению по существу), так и мудрый, пламенея любовью к единому и истинному Богу, будет Ему другом, усыновленным чадом и человеком поистине совер-

[1] Об этом говорит и Плиний Старший (Естественная история, 37, 4).

шенным. Подлинное благородство человека, истинное значение познания и совершенство заключены в непрестанном памятовании Бога и духовном созерцании Его. Окончательное совершенство, достигаемое истинно мудрым, есть очищение души от малейшей скверны. Вот когда удостаивается он вечного созерцания Вседержителя Бога *лицом к лицу* (1 Кор. 13, 12). Однажды проникшись духом, стремится он в сродную ему Церковь, в сонмы духов, и наследует покой в Боге.

15. [Ответ нежелающим присоединяться к Церкви по причине разделяющих ее ересей]

Нам остается теперь опровергнуть некоторые возражения эллинов и иудеев, соблазняющихся ересями. Еретики расходятся с нами примерно в тех же спорных вещах, о которых мы говорили выше. Вот почему находим мы уместным сперва расчистить почву, по которой идем, чтобы без затруднений приняться и за следующую книгу «Стромат».

«Как же принять вашу веру, когда вы сами раздираемы множеством несогласий? При многих учителях, из которых одни вводят те, а другие — иные учения, истина колеблется и рушится». Таково первое обвинение против нас.

Ответ наш этим обвинителям таков. В среде иудеев и тех мудрецов, которые у эллинов пользовались большим почетом, тоже были многочисленные секты, но разногласия, вследствие которых ваши философские школы разделены между собой, ни вас не заставляют отрицать необходимость философии, ни иудеев — отвергать их учения. Господь предрек, что на поле истины возникнут и ереси, эти *плевелы* нивы (Мф. 13, 25 и д.), и пророчество это исполняется. Причина здесь в том, что всему доброму сопутствует хула. Что же? Оттого, что один оказался лжецом, нарушившим свои обеты и верность исповеданию, нельзя хулить и всю веру как якобы противоречащую себе или отвергать и самую истину. Честный никогда не лжет и остается верным всему, что обещал, хотя бы все вокруг и нарушили свои обязательства. То же можно сказать и о нас: не подобает нам изменять заветы веры. Возводя к высшей жизни, они находят в нас верных исполнителей, и лишь нечестивцы их нарушают; поэтому и верить нужно тем, кто твердо держится истины. Этими-то заветами мы и воспользуемся как средством защиты.

Вот что ответим мы нашим противникам. Врачи в зависимости от школы, к которой они принадлежат, имеют различные взгляды на болезни; но это не мешает им исцелять — кроме тех случаев, когда больной, нуждающийся в помощи врачебного искусства, отсылает их на том только основании, что медицину раздирают всевозможные распри? Точно так же и тем, кто болен душевно и чье сердце полно идолов, подобает не на ереси кивать, но обратиться к Богу за исцелением. Поистине *ради искусных*, — говорит апостол, — *[бывают] разномыслия* (ср.: 1 Кор. И, 19). Под *искусными* разумеет он либо тех, кто, приходя к вере, принимают учение Господа разумно, уподобляясь менялам, опытный глаз которых безошибочно отличает подложную монету от истинной по отпечатку; либо тех, кто уже засвидетельствовал свою веру как добрыми делами, так и познанием. Нужна поэтому немалая доля рассудительности и старания, чтобы определить, что есть исправная жизнь и в чем состоит истинное благочестие. Искать истину нелегко, отсюда рождается рассуждение; но если к сим расследованиям примешиваются самолюбие и погоня за суетной славой, то такие исследователи становятся виновниками ересей; их убеждение, будто они обладают истиной, есть убеждение лживое; изучай они основательно истинное учение, то и остановились бы на нем. Источник всякой истины — один истинный Бог. Поэтому нам тем более надо стараться отыскать истину. Сладостно для души обрести ее, обладание же этим сокровищем, которое хранит память, предваряется всегда трудом исследования. Поэтому в ересях подобает видеть скорее побуждение к изысканиям, нежели к отступничеству. Если перед нами два плода: один — спелый и сочный, а другой — восковой, но схожий с первым, то нужно ли отказаться от первого лишь потому, что другой фальшивый? Конечно, нет. Точно так же и истину от ее видимости следует отличать при помощи разумного постижения и непредвзятого суждения. Я полагаю, что путь широкий и узкий для всех один. Но он делится на бесчисленное множество малых троп, из которых одни приводят к пропастям, другие — к быстротечным потокам, третьи же — к глубочайшим безднам моря. Что же? Разве усомнится путник, следовать ли ему путем торным и вполне безопасным только потому, что он разделяется на множество малых путей, отклоняющих от главного? Пусть одни говорят об истине так, а другие иначе, но мы должны лишь удвоить свое усердие в поисках, а отнюдь не отказываться от нее. На овощных грядках растут и сорняки: но огородник не отказывается же на этом основании от ухода за огородом своим. В себе самих мы носим живую потребность вникнуть и рассмотреть: и это свидетельствует, что уже самой природой предназначены мы к восприятию истины. Вот почему мы по всей справедливости будем осуждены за непослушание тому, чему следовало повиноваться, — за то что все негодное, постыдное, чуждое нашей природе и лживое не отличали от истинного, непреложного, достойного славы и нашего высокого происхождения и вкорененного в глубине души. Тем безответнее мы окажемся перед этим судом, чем больше есть путей узнать истину.

Итак, доводы язычников неосновательны. Средства обнаружения истины всегда находятся в руках ищущего; и кто под разными предлогами отказывается от них, не имеет прощения и подлежит осуждению. Пусть ответят мне: есть средства обнаружить истину

или нет? Без сомнения, все согласятся, что такие средства есть. Не согласятся, быть может, только те, кто отвергает достоверность вещей, доступных чувствам[1]. А если есть доводы в пользу истины, то необходимо разобрать их и вникнуть в Писание; во-первых, установить причину возникновения ересей, а во-вторых, выяснить, что истина одна, а Церковь, Которой принадлежит старейшинство, есть хранительница самого совершенного знания, и ее учение следует предпочесть всем другим. Из отвергающих истину одни обманывают лишь себя самих, другие же соблазняют и своих ближних. Первые — люди самонадеянные. Считая себя мудрецами, они воображают, что владеют истиной, между тем как доказать этого не могут; так предаются они самообольщению, и самодовольство их суетно. Велико число этих несчастных, уклоняющихся от исследования и поисков истины. Они боятся и в самом деле убедиться в истинности нашего учения и не хотят внимать ему, *лишь бы не услышать* [в нем] осуждение и себе. Те же, кто расставляет сети бесхитростным своим собратьям, исстари свыклись с лукавством. Они хорошо сознают свое невежество и, однако же, затемняют светлый лик истины правдоподобными доказательствами. Но доказательства правдоподобные, я полагаю, не то же, что самое существо истины. Несомненно, что если уж и слово «ересь» изобретено для обозначения противоположного истине, то, следовательно, в ней преподносится ложь. Урвав, на погибель людям, крупицы истины, лжемудрецы кичливо дополняют их собственными измышлениями, — а потом утверждают, что владеют и всей ее полнотой. На деле же им лестно первенство в философских беседах, но не в церковном собрании.

16. [Двоякий способ отличать истину от ереси: во-первых, ссылка на Писание как критерий истинности или лживости любого учения]

Люди, склонные к наиблагороднейшим занятиям, не признают что-либо истинным прежде, чем найдут доказательство тому в Священном Писании. И хотя способность к суждению, равно как и чувство истины, свойственны всем, все же лучше распознают ее те, кто прилежнее ищет и выделяет из множества ложного; ум, изощренный привычкой, легче отличает истину от лжи. Но самое *важное в* этом деле — отречение от собственного мнения: благодаря этому мы можем утвердиться в основательном знании и не увлечься безрассудным стремлением к новому. Ожидающий вечного покоя зцает, что путь к нему труден и *узок* (ср.: Мф. 7, 14). Но однажды просвещенный Евангелием и, как говорит Писание, *увидевший спасение* (ср.: Лк. 2, 30; 3, 6) в тот час, когда познал, *да не смотрит вспять, как жена Лота* (ср.: Лк. 17, 31 сл.), не цепляется всеми своими

[1] Намек на последователей платоновской Академии, отрицавших достоверность всего и утверждавших, что с помощью чувств нельзя получить никаких познаний.

чувствами за прежнюю жизнь и не уклоняется в ереси. Пусть истинного познания о Боге нет в них, а между тем ничего не упускают они, чтобы набрать себе новых последователей. *Кто любит отца или мать более нежели Меня,* истинного Отца и Господа истины, обновляющего, возрождающего и питающего молоком учения избранников Своей души, *не достоин Меня* (Мф 10, 37), не может усыновиться Богу, сделаться учеником Его, другом и братом. *Ни один озирающийся назад и возложивший руку свою на плуг не благонадежен для Царствия Божия* (ср.: Лк. 9, 62). Дева Мария через рождение Сына соделалась матерью, и все же последствий материнства не испытала. Так верит большинство и до сих пор. Ибо, как говорят, по рождении Она была осмотрена повивальной бабкой и оказалась девой. Таковы для нас и Божественные Писания. Будучи матерью истины, они порождают нас и все же вечно остаются девственными, ибо им свойственна некоторая таинственность, всегда облекающая истину. «Родила Она и [как бы] не родила»[1], — говорит Писание, показывая, что Мария зачала сама, без плотского общения. Вот почему наше Писание для истинных мудрецов содержательно и оплодотворяет их. Ересь же, не постигая этой истины, отвергает Писание как бесплодное. Способность к суждению одинаково свойственна всем людям; но одни, следуя наставлениям Логоса, делаются верующими; другие же, преданные страстям, ради самооправдания насилуют и Писание. Вот почему мы не скрываем, что ревнителю истины должна быть свойственна великая сила духа, ибо кто предпринимает великие дела, подвергается и великим искушениям; ему следует держаться того образца истинного учения, который он однажды признал таковым. Несчастны оставляющие этот прямой путь: постоянно спотыкаются они то там, то здесь. И неудивительно: ведь у них нет критерия различия лжи и истины. Если бы имели его, то знали бы и то, чему отдать предпочтение; будь у них в руках мера, послушались бы и Писаний. Подобно тем, кто пил отравленный напиток Кирки (Одиссея, IV, 233) и тотчас превратился в животное, эти люди, противясь преданиям Церкви и следуя вместо них еретическим воззрениям некоторых, лишаются свойств творения Божиего и звания верного раба Господа. Им следует оставить свои заблуждения и слушаться Писания; вновь открыв свою душу для внушений истины, они восстановят в себе и божественное подобие. Начало нашего учения — Сам Господь, *многократно и многообразно* (Евр 1, 1) через пророков, через Евангелие и через блаженных апостолов от начала до конца руководящий нашим познанием. Но как только человек вообразит, что началом мышления должно быть нечто иное, истинное начало перестает для него существовать-. Верный себе верит и в Писание, в слово Господне; благо-

[1] По-видимому, аграф. Сходные высказывания имеются у Тертуллианаи Григория Нисского. • 4J.

датью Господа влияние его отражается на нем благотворно и спасительно. Таков наш критерий; и мы прилагаем его ко всему. Все, что еще не обсуждено, не заслуживает и веры; следовательно, не может быть началом все нуждающееся в обсуждении. Поэтому было бы справедливо видеть в вере начало, не нуждающееся ни в каких доказательствах. Усвоив его как насущное, мы получаем в нем основу для суждения и о вещах второстепенных; таким образом, слово Спасителя готовит нас к постижению истины и всецелому погружению в нее. Не будем доверять голословным уверениям некоторых, будто возможно одновременно высказываться и за и против какой-либо вещи. Если что-либо не довольствуется простым утверждением и требует обоснования, то сошлемся не на человеческие свидетельства, а на слово Господне, и пусть будет оно для нас самым сильным доказательством. Но нет, я ошибся: оно есть единственное в своем роде доказательство, делающее верными и тех, кто едва лишь вкусил от Писания. А идущие в познании дальше их становятся наставниками в вере, истинными мудрецами — подобно тому как и в жизни мастера чем-то отличны от несведущих в ремесле и их изделия по праву считаются лучшими. Подобает и нам, на основании самого Писания убежденным в его истинности, и других наглядно убеждать в том же.

Мне возразят: «Но и еретики ссылаются на те же апостольские предания». На это и мы возразим: «Почему же не все священные книги принимаются ими и не каждая во всей ее целости? Почему с теми и другими местами из них они связывают не тот смысл, который требуется сущностью дела и связью мыслей. Что же делают они? Намеренно останавливаются на некоторых неясных местах, толкуют их на свой лад и, согласно предвзятым мнениям, ограничиваются отдельными словами и придерживаются буквы вместо того, чтобы вникать в истинный смысл и значение священных текстов. Обращая внимание лишь на некоторые слова, они искажают их значение; настоящего же смысла или вовсе не знают, или объясняют произвольно, отчего первоначальный замысел Духа Святого, выраженный в тех изре чениях, разрушается, лишается силы, властности и влияния. Но можно ли постичь истину, изменяя смысл слов? То было бы верным способом сокрытия, а не обретения истины. Она открывается лишь усиленным, настойчивым поискам, когда исследуют, достойно ли то или иное имени Господа и Бога всемогущего. Толкование всегда должно соответствовать правде и добродетели, объясняемые места Писания, кроме того, должны обнаруживать тот же смысл, что и подобные им. Потому и не желают обратиться к истине ублажающие лишь свое тщеславие. С другой стороны, толкуя Писание неверно, они не находят в нем опоры для своих мнений. И потому, сознавая, что противоречат всему Писанию, и вместе с тем полностью нами опровергнутые, эти изливающие яд своих новшеств еретики на виду у всех отбрасывают то одни, то другие священные книги либо отдельные их части. При этом они бесстыдно клевещут на нас, сожалея о мнимой бесталанности нашей и неспособности понять их учения, которым будто бы свойственны такие величие и высота. Если же уличить их во лжи, они отрекутся и от своих учений, стыдясь признать и во всеуслышание объявить то, чему учат втайне и преподаванием чего хвалятся во мраке. И это наблюдается у нас всякий раз, когда кто-нибудь обличает ложь их измышлений. Едва лишь начнем стыдить этих еретических нововводителей, доказывая, что они противоречат Писанию, те тут же бросаются в одну из крайностей: или отвергают выводы собственных учений, или попирают пророчества, т. е. свою собственную надежду. Мнимую очевидность, потакающую произвольному их разумению, постоянно предпочитают они изречениям Спасителя, говорящего устами пророков, истинам евангельским и свидетельству апостолов, подтверждающих эти последние. Но не примутся ли они искать истину, увидев, что не только учение их, но и самая обособленность находится под угрозой? Нимало. Учение, открыто и ясно возвещаемое всем Церковью, они считают не стоящим внимания и потому относятся к нему пренебрежительно: в рассуждении о вещах божественных стремятся к понятиям, отличным от общепринятых и обычных, сбиваясь с истинного пути. Не вникнув путем изучения в тайны, хранительницей которых является Церковь, не уразумев величия истины, не узнав по своему легкомыслию глубины вещей и удовлетворившись поверхностным познанием, они тем самым вовсе распрощались с Писанием. Гордясь самоизмышленной своей мудростью, занятые бесконечными спорами, они являют собой тех, для кого важнейшее дело — не быть на самом деле, а лишь казаться мудрыми. Нет у них необходимых начал, нет и желания искать их и на них опираться; единственным основанием их учений служат человеческие мнения; для достижения же своих целей ничем они не пренебрегают. Чем яснее сознают, что победа ускользает из их рук, тем сильнее их задор и ярость против тех, кто их побеждает истинной мудростью. Они кидаются во все крайности, применяют, по пословице, все снасти, в своем нечестии предпочитают отречься скорее от всего Писания, чем от известности среди участников своей секты или от пресловутой чести главенства в ней, благодаря чему они занимают первое место на тайных ее собраниях, ложно украшаемых именем вечери любви. У нас же истина познается вследствие признания нами некоего начала, после чего принявший его на веру приводится к тому, во что еще не уверовал; в этом и состоит, так сказать, сущность наших доказательств.

Уши ереси, от самого ее возникновения закрытые для всего, что полезно, открыты, как мне кажется, для речей, льстящих одной чувственности. Не будь этого, отделяющиеся от Церкви и истины послушались бы и свое заблуждение оставили. Но самолюбие, как и всякая другая страсть, исцеляется тремя средствами: во-первых,

познанием злого начала; затем познанием средств борьбы с ним; и, в-третьих, изощренностью духа, доброй его деятельностью и привычкой руководствоваться лишь здравым смыслом. Больное око видит как бы сквозь туман; подобно этому и душа, помрачаемая учениями, не согласными с ее природой, теряет способность принимать и отражать лучи истины. Она не видит и ближайших предметов. Вот почему ловец угрей сначала взбаламучивает воду, чтобы, ослепив рыбу, легче ее добыть. Подобно тому как ленивые ученики бегут от учителей, так и отделяющиеся от Церкви исторгают из нее пророчества, боясь встретить там предостережение себе и изобличение. Этим объясняется и множество обширных исследований, которыми они оправдывают множество ложных учений; одно следует здесь за другим; лживые мнения находят опору в лживых к ним объяснениях; последние происходят из первых. И все это лишь для того, чтобы не иметь дела с Писаниями! Они — нечестивцы, ибо противятся божественным заповедям, т. е. учению Духа Святого. Пустыми называются не только те миндалины, которые действительно пусты, но и те, чья мякоть ни на что не годна. Такими же бессодержательными и не стоящими внимания называем мы еретические учения: воли Божией они не содержат, о преданиях, идущих от Христа, не говорят; не менее горьки они, чем дикий миндаль; все в них самоизмышлено, за исключением разве лишь того, что из-за очевидности истины не могло быть сокрыто или отвергнуто.

Не может воин оставить поле битвы и то место, куда он поставлен военачальником, ибо это считается преступлением; подобно этому и мы в качестве воинов Христовых столь же верно должны охранять место, назначенное нам Логосом — основанием нашего познания и жизни. То верно, конечно, что большинство движется вперед наобум, не задумываясь, какому началу следовать и кто должен быть носителем его и как идти за ним. Верующему простецу так и следует делать, лишь бы сообразовывал он свою жизнь с Логосом; благо и то, что следует он путем, угодным Богу, Который от начала мира все устраивает премудро. Если же кто-либо будет так несчастен, что преступит клятву, данную Логосу, а через Него и Богу, и смутится в душе, соблазнившись каким-либо вздором, то пусть старается подкрепить себя доводами разума и истины. Если же злой навык одержит верх, и человек тот, прежде верный, будет побежден им и сделается, как говорит Писание, *простолюдином* (ср.: Исх. 1, 7), то следует ему заботиться о подавлении в себе этого гибельного начала и поддержании душевной бодрости и силы, дабы противостоять влечению злого навыка. Если же некоторые учения покажутся ему занимательными, между тем как они противоречат не только истине, но и собственному содержанию, то его дело рассеять их обольщения, прибегая к тем, кто через согласование двух заветов, и в разорении беспорядочных учений, и в покорении людей диких и грубых Божественным Писаниям оказывается искусен, равно как и истину

делает ощутительно ясной. Такова уж природа человека, что он охотнее дарит своим вниманием вещи обыденные, как бы ни были они бессмысленны, нежели самую истину, лик которой степенен и строг. Три различных состояния борются за власть над нашей душой: невежество, обыденное мнение и знание. Невежество есть удел простонародья; знание есть достояние Церкви; временными же мнениями руководствуется ересь. Люди этого последнего состояния ни одного из своих вымыслов не могут доказать с такой же очевидностью, как доказывают [свою истину] люди знания; напротив, они довольствуются простым и бездоказательным утверждением. Оттого-то они (люди мнения) и презирают друг друга. Какими язвительными насмешками осыпают они подобных себе! Мнение, которым один восхищается, другой считает недостойнейшим из сумасбродств! Мы знаем также, что одно дело — удовольствия чувственные; увлечение ими приписывают народам, не знающим веры; иное дело — дух соперничества, которым раздираются ереси; иное дело — радость, составляющая главную примету Церкви, и иное дело — веселье, которое есть исключительное достояние истинного мудреца. Только вверься учителю: Исхомах сделает из тебя земледельца; Лампид — морехода; Харидем — полководца; Симон — наездника; Пердикс — харчевника; Кробил — повара; Архелай — плясуна; Гомер — поэта; Пиррон — софиста; Хрисипп — диалектика; Аристотель — естествоиспытателя; Платон же — философа. А человек, послушный Господу, следующий Ему и признающий исходящие от Него пророчества, становится и Его отображением. Это бог, но облеченный в смертное тело.

Те же, кто не хочет следовать за Господом всюду, куда бы Он ни повел, сами оказываются причиной своего низвержения с этих высот. Руководит же нами Господь через *боговдохновенные Писания* (ср.: 2 Тим. 3, 16). Многочисленны грехи, в которые мы впадаем; но все они проистекают из двух источников — из неведения и непостоянства; и то и другое избираем мы сами, потому что и знание, и воздержание зависят от нашей воли. Из-за неведения мы не в состоянии судить здраво, а по причине нашего непостоянства не можем до конца доводить мудрых решений. В самом деле, можно ли, держась мнений ошибочных, делать что-либо правильно, даже если и иметь в себе достаточно сил для выполнения однажды принятого решения. С другой стороны, даже и обнаружив силой своего ума верное среди множества ложных вещей, останемся ли мы чисты в своей совести, если по легкомыслию не сумеем приложить рук к делу? Эта двоякая болезнь души и исцеляется, стало быть, двоякого рода правилом. Неведение побеждается знанием и очевидностью доказательств, опирающихся на свидетельства Писаний. Непостоянство же побеждается лишь мужественной борьбой, по примеру Логоса; ей мы обучаемся в школе веры и страха Божиего. Насколько я понимаю, для мудреца здесь возможен двоякий исход: его знание

отчасти есть созерцание, отчасти же — дело. Хочется нам, чтобы вышеназванные еретики при чтении этих заметок оставили свои заблуждения и обратились к Богу Вседержителю. Но если подобно *глухим из числа змей* (ср.: Пс. 57, 7 сл.) — сказано заново, но слово это древнейшее — *не станут внимать песни*\ то будут наказаны Богом, и отеческое Его наказание, предшествующее окончательному осуждению, тяготеть будет над ними до тех пор, когда, устыдясь своего непостоянства, оплачут его слезами раскаяния. Но да сохранит их Бог от окончательного осуждения за чудовищное непослушание! Есть некоторые особые виды вразумления, которые мы называем исправительными. Таковы наказания, тяготеющие над некоторыми из наших братьев за нарушение долга; это падшие члены народа, некогда столь любимого Богом. Но да будет известно, что Провидение наказывает нас как Воспитатель питомцев или как Отец своих детей. Бог не наказывает в собственном смысле этого слова. Наказание есть отмщение за оскорбление, но как оскорбить Бога? Он карает и всех вообще, и в отдельности тех, ради чьей пользы и посылается наказание.

Все же эти размышления были внушены мне, с одной стороны, желанием предупредить от уклонения в ересь тех, кто имеет такую склонность, ибо иные гордятся познанием; с другой стороны, желанием указать средства к исцелению неведения, коренится ли оно в легкомыслии, в сумасбродстве, навыке к дурному или же в какой-либо подобной склонности; а отчасти желанием привести от заблуждения к истине тех, кто по выздоровлении сохранит какую-то надежду. Есть упрямые больные, которым нечего и внушать внимание к увещаниям истины. Нужно сказать и нечто большее: они вооружены пустословием и безрассудством; это — дерзкие хулители истины, хвастающиеся тем, что они будто бы хранят некое учение, хотя на самом деле ничему не учились; их знания никем не проверены, над приобретением их они нимало не трудились, и в учении их нельзя обнаружить никакой последовательности. Жалкая никчемность, в тысячу крат более достойная сожаления, чем ненависти! Но если найдется хотя бы один больной, поддающийся лечению и способный выносить святое прямодушие свободы, которая, подобно пламени или стали, прижигает и отсекает ложные мнения, то заклинаю его: пусть откроет уши души своей! А он непременно сделает это, если решится отныне не следовать внушениям слабости и равнодушия, отталкивающих от себя истину, или если перестанет позволять себе насилия [над истиной] и новшества из суетного тщеславия. Я говорю о холодности и вялости людей, хоть и имеющих полную возможность заимствовать подтверждение Писания из него самого, но пренебрегающих и ею, и своим долгом, а принимающих то, что льстит их похотям. Другими же движет суетная любовь к славе: под ее

[1] Источник второй части цитаты не установлен.

влиянием они своевольно уклоняются от учений, согласующихся с боговдохновенными Писаниями, — каковы, например, книги, переданные нам от святых апостолов и наших учителей — и впадают в рассуждения весьма странные; преданиям божественным они противопоставляют мысли человеческие и так учиняют ересь. Перед лицом великих мужей, чье первенство в знании признано всей Церковью, которая есть и хранительница его, что значит какой-нибудь Маркион? Что нового мог он открыть здесь? Что значит здесь Продик и другие подобные люди, оставившие прямые пути? Не могли они ни мудростью превзойти своих предшественников, ни выдумать новых истин, которые нужно было бы присоединить к прежним. С них достаточно было бы уже и той славы, если бы они изучили все, что преподавалось до них. Итак, только тот должен признаваться истинным мудрецом, кто состарился над изучением Писания, хранит нерушимо чистоту учений, дошедших до нас от апостолов и Церкви, кто живет жизнью доброй, согласной с Евангелием, и в ней находит оправдание хранимого им. А если это покажется кому-то удивительным, то разве не Господь, не закон и не пророки вдохновляют истинного мудреца? Поистине жизнь его есть единство дел и слов, согласных преданиям, которые идут от Господа. Однако, *не у всех знание* (1 Кор. 8, 7). *Не хочу оставить вас, братия, в неведении,* — говорит апостол, — *что* <...> *все под облаком были* (1 Кор. 10, 1) и *все причастились и пищи божественной, и пития* (ср.: 1 Кор. 10, 3 — 4). Этим он ясно утверждает, что упомянутые им люди, внимавшие учению о Логосе, которое содержалось частью в словах, частью — в действиях, не постигли величия предложенного им познания. Поэтому и прибавляет: *Но не о всех них благоволил [Бог]* (ср.: 1 Кор. 10, 5). Кто не благоволил о них? Тот, Кто сказал некогда: *Что вы говорите мне «Господи!» и не творите волю Отца Моего?* (ср.: Мф. 7, 21), т. е. не соблюдаете учения Спасителя, ибо именно оно разумеется здесь под духовной пищей и духовным питьем, утоляющим жажду навеки, и являет собой тот источник, откуда течет вода жизни (Откр. 21, 6; 22, 17), основанной на истинном знании.

Но знанием надмевается сердце, возразят мне. Да, надмевается, если под этим разуметь знание лишь внешнее: им действительно питается дух гордости. Если же слово апостола подразумевает знание во всей его истинности и величии, то спор разрешается сам собою; и такое понимание мы находим наиболее верным.

Шаг за шагом исследуя Писания, мы и это подтвердим ссылкой на него. *Премудрость,* — говорит Соломон[1], — *исполнила гордости чад своих* (ср.: Сир. 4, И) — не в том, конечно, смысле, будто Бог путем наставлений привил детям Своим чванство. Выражение же *исполнила гордости* подразумевает послушание истине и высоту духа

' Ошибка.

в познании, переданном через Писания и научающем презирать все, что склоняет на грех. Далее апостол говорит: *и испытаю не слова возгордившихся, а силу* (1 Кор. 4, 16), т. е. во всем ли величии они понимают Писания и вполне ли истинно, ибо что больше истины? Добродетель — вот подлинная сила сынов, преисполненных мудрости. Вышеприведенными словами апостол как бы сказал следующее: «Я узнаю, правы ли вы, высоко думая о своем познании». *Ведом в Иудее Бог* (Пс. 75, 2), — восклицает Давид. Иными словами, Бог ведом тому, кто по силе познания своего — израильтянин, ибо название «Иудея» толкуется как «исповедание» (ср.: Быт. 29, 35). И потому справедливо сказано у апостола: *Не прелюбодействуй <...> не кради <...> не пожелай, и все другие [заповеди] заключаются в сем слове: Люби ближнего твоего, как самого себя* (Рим. 13, 9). Действительно, никогда не следует по примеру еретиков ни изменять истине, ни урывать ничего из неизменного исповедания Церкви для удовлетворения за счет ближнего собственных пожеланий или ради суетной погони за славой; ближнего же не обманывать надо, а внушать ему любовь к истине и обучать ей. С тем и сказано нам ясно: *Возвещайте среди народов дела Его* (Пс. 9, 12), дабы слышащие о них могли, обратившись, избежать осуждения. А кары [Божии] для тех, кто лукавит в речах своих (ср.: Пс. 13, 3; 5, 10), уже запечатлены.

17. [Другой способ выяснения истины заключается в том, чтобы определить, чье предание старше — Церкви или еретиков?]

«В самом деле, те, кто держится нечестивых учений и склоняет к ним других, обращают божественное слово не во благо, но во зло»[1]; они и сами не входят в Царство Небесное, и тем, кого обманывают, не дают истину постичь. Но не имея [настоящего] ключа от входа в [овчий] двор, они используют ключ ложный, или, как говорит пословица, отмычку, с которой не в наружную дверь проникают, — куда мы попадаем при помощи Божественного предания, — но взломав боковую калитку, украдкой подкапывают ограду Церкви, искажают истину и объявляют себя наставниками душ нечестивцев. Но о том, что [их] человеческие [по природе своей] сообщества возникли позже Кафолической Церкви, нет нужды говорить пространно. Проповедь Спасителя по пришествии Его на землю началась при Августе и завершилась приблизительно в середине царствования Тиберия. Проповедь апостолов, включая сюда и служение Павла, закончилась при Нероне. Первые же ересиархи появились позднее, приблизительно во времена императора Адриана. Возникновение новых ересей продолжалось до царствования Антонина Старшего [Пия]. Тогда-то [при Адриане] жил, к примеру, Василид, хотя сам он и выдает себя кичливо за ученика Главкия, который, если верить этим

[1] *Платон.* Законы, X, 891D.

хвастунам, был толмачом у Петра. Говорят также, что наставником Валентина был некий Февда, близкий Павлу. Что же касается Маркиона, жившего почти одновременно с этими последними [при Адриане], то, хотя он уже и состарился в ту пору, когда те [Василид и Валентин] были еще молоды, и был, таким образом, старейшим среди еретиков, и один только Симон и мог в течение некоторого времени слушать Петра ранее его. Это наглядно доказывает, что секты образовались через отделение от древнейшей и истиннейшей Церкви, это поздние и близкие к нашей поре чада времени, заклеймившие себя позорной печатью отступничества.

Из сказанного, я полагаю, ясно следует и то, что есть только одна истинная Церковь — та, которой по праву принадлежит и старейшинство; ее чадами и являются все праведные, имеющие твердое намерение оставаться таковыми. Есть один только Бог, один Господь, и поэтому в высшей степени славно и удобоприемлемо все, что проявляет себя как единство, будучи лишь образом этого единого Начала. Итак, исповедуя Единого, Церковь по самому существу своему должна быть едина: и разделение ее на бесконечное множество церквей, совершаемое еретиками, есть насилие над ней. Мы утверждаем, что она и по сущности своей, и по замыслу, и по происхождению, и по превосходству есть та, первоначальная и Кафолическая Церковь, которая по воле единого Бога, через единого Господа [и Спасителя Иисуса Христа] совокупляет всех предуготованных в *единство веры* (ср.: Еф. 4, 13) — одной веры, утвержденной на особых заветах, а более всего — на одном завете для всех времен. Предопределил же к этому Бог тех, о ком от начала мира знал, что они будут праведны. Но и превосходство Церкви, равно как и начало, дающее ей бытие, в своем роде единственны; превосходя своим достоинством и величием все известные сообщества, она ничего на земле не знает подобного или равного себе. Впрочем, рассуждение об этом предмете мы отложим до другого времени. Из ересей же одни носят имена своих основателей, как-то: валентиниане, маркиониты, василидиане, хотя эти последние и хвастают, будто они — последователи Матфия. Но учение всех апостолов так же едино, как и предание[1], идущее от них. Другие же называются по месту своего Происхождения, например, ператики[2]. Иные именуются по народу, из которого вышли (таковы фригийцы[3]); иные — по отличавшему их образу жизни, каковы энкратиты, или воздержники[4]. Некоторые определяют себя именем учения, которого держатся: та-

[1] Намек на апокриф «Предание Матфия», о котором Климент упоминает, в частности, в 13-й главе VII книги «Стромат» (в настоящем издании опущенной).

[2] Основатель этой секты — некий Евфрат из г.Перы в Киликии — признавал трех Богов, три Логоса и три Святых Духа.

[3] Более известны как катафригийцы.

[4] Воздерживались от брака, мясной пищи и пр.

ковы докеты[1], гематиты[2]. Иные именуют себя по своим заблуждениям и почитанию предметов, относящихся, собственно, к идольскому культу; таковы каиниты[3] и офиты[4]. Иные, наконец, обязаны своим наименованием беспутной жизни и наглости, каковы, например, ученики Симона, которые стали называться позднее энтихитами[5].

18. [Различение в Моисеевом законе животных нечистых и чистых, имея таинственный смысл, может быть приноровлено и к иудеям, и к еретикам]

Показав «жаждущим видеть истину»[6] [как бы] малое оконце и на основании [ветхозаветного] закона о жертвах духовно отделив, как нечистое, невежество иудеев и еретиков от учения Церкви Божией о чистых и нечистых животных, мы и закончим на том наше слово[7].

Итак, скажем о тех, кто имеет раздвоенное копыто и относится к жвачным. Писание допускает приносить в жертву животных, отрыгивающих жвачку, чистых и приятных Богу, как бы подразумевая путь праведных к Отцу и Сыну через веру (она же — особая устойчивость парнокопытных) — тех праведных, что *словам Божиим* (ср.: Рим. 3, 2; Числ. 24, 6) *поучаются ночью и днем* (ср.: Пс. 1, 2), и припоминает изученное в некоем вместилище души; [пищу] эту, которая есть вместе с тем и наставление в истинном знании, закон иносказательно называет жвачкой чистых животных. Животные же, не имеющие двух этих или хотя бы одной из требуемых законом особенностей, отвергаются Богом как нечистые. Животные жвачные, но не имеющие раздвоенного копыта, являют собой образ иудеев с их ложным пониманием закона; этот народ, нося на устах слово Господне, ни веры не имеет, ни на ходатайство Сына, воплотившего в себе истину жизни, не опирается; хотя лишь Сын может привести их к Отцу. Вот почему, не имея двойной опоры, которую дает вера, они легко спотыкаются, подобно животным, лишенным раздвоенного копыта. Ибо *никто не знает Отца,* — говорит Писание, — *кроме Сына и того, кому Сын откроет* (ср.: Лк. 10, 22). С другой стороны, нечисты и те животные, которые, имея раздвоенные копыта, лишены способности пережевывать пищу. Этот разряд животных прообразует еретиков, хоть и утверждающихся на имени Отца и Сына, но крайне слабых в тонком искусстве ясного слова и умягчения [душ], а к делам праведности и вовсе не способных и занимающихся ими без усердия — если они вообще берутся за них. К ним обращено слово Спасителя: *Что вы говорите Мне: Господи, Господи и не творите того, что Я говорю?* (ср.: Лк. 6, 46). Что же касается тех, кто не имеет раздвоенного копыта и не отрыгивает жвачки, то закон объявляет их полностью нечистыми. Эллинский поэт Феогнид говорит так:

Вы же, мегаряне, как умом, так и числом своим
Ни третьи, ни четвертые, ни двенадцатые —

— *но,* — [как бы продолжает Писание, говоря о еретиках], — *словно пух, который ветер сметает с лица земли* (Пс. 1,4) *и как капля из кувшина* (Ис. 40, 15).

Все же эти рассуждения служили для нас, так сказать, лишь введением к обоснованию нашей веры разумными доказательствами. Верные однажды взятому обязательству, мы бегло и лишь в общих чертах обозрели содержание нашего нравственного учения, а чтобы уберечь священные предания от не посвященных в тайны веры, рассеяли их по разным местам сочинения, словно искры, способные возжечь свет истинного познания. Теперь же обратимся к обещанному нами рассуждению.

Книги «Стромат» далеки от сходства с теми благоустроенными садами, где деревья и растения для увеселения глаза размещены в известном порядке. Я охотнее сравнил бы их с густо поросшим деревьями и потому тенистым холмом, где растут вместе и кипарисы, и платаны, и лавры, и плющ, и яблони, и маслины, и смоковницы, где рядом с растением бесплодным высится и плодоносное. К чему же столь явный беспорядок нашего сочинения? Это сделано для предохранения его от рук хищных, уносящих прекраснейшие из плодов. Но пусть войдет в этот рассадник деревьев земледелец; пусть выроет он с корнем любые из них и пересадит на другую почву — появится цветущий сад и восхитительная роща. Вот почему в этих «Строматах» мы ни порядку никакому не следовали, ни за красноречием не гнались. Но разве сами эллинские мудрецы не находят нужным порой удалять из своих сочинений все словесные украшения и не излагают ли своих учений в выражениях сжатых и таинственных, говорящих как будто совсем не о том, о чем хотят сказать? Они делают это с тем, чтобы постоянно держать ум и внимание читающих в напряжении. Ведь и для рыб есть многочисленные приманки, соответствующие разнообразию их пород. Завершив же эту седьмую книгу наших «Стромат», в последующих своих рассуждениях мы будем исходить уже из иного начала.

---

[1] По их мнению, Христос имел призрачное («кажущееся») тело.

[2] Известны лишь по упоминанию у Климента; сущность их учения неизвестна.

[3] Известны со второй половины II в. до Р.Х. Различая Бога—Вседержителя и Бога—Творца мира (Демиурга) и считая последнего виновником зла, почитали тех, кто враждовал против него, признавая таковыми Каина, Исава, Корея, содомлян, Иуду.

[4] Под видом змеи чтили Божественную Премудрость. Полагали, что именно змей впервые сообщил прародителям познание добра и зла, и считали его почитателями Моисея и Самого Христа. Об офитах упоминают Ориген, св. Епифаний Кипрский, бл.Феодорит, Тертуллиан, св. Ириней Лионский.

[5] По их мнению, душа оживотворяет тело лишь ради того, чтобы оно могло предаваться чувственным удовольствиям. От них впоследствии произошли клеобаны, досифеяне, адрианисты и подобные им.

[6] Ср.: *Платон.* Государство, V, 475Е.

[7] Дальнейшее рассуждение заимствовано у св. Иринея Лионского (Против ересей, V, 8).

ТЕРТУЛЛИАН

ЖИЗНЬ

Тертуллиан стоит у истоков латинской христианской письменности, будучи одним из наиболее ярких ее представителей. «За исключением бл. Августина, Тертуллиан является самым значительным и оригинальным из латиноязычных церковных писателей, — считает И. Куастен. — С глубоким знанием философии, права, греческой и латинской письменности Тертуллиан соединяет неиссякаемую строгость, пламенное ораторское искусство и бичующую сатиру» (Patrology, p. 247).

Влияние Тертуллиана на последующее развитие западной христианской литературы огромно. Св. Киприан Карфагенский «не проводил ни дня без чтения Тертуллиана» и называл себя его учеником (Бл. *Иероним.* О знаменитых мужах, 53). Бл. Иероним отзывался о Тертуллиане с большой похвалой, говоря, что «по учёности и точности ума Тертуллиан превосходит других» (Там же). В письме к великому ритору Рима бл. Иероним восклицает: «Что образованнее, что остроумнее Тертуллиана? Его " Апологетик" и книги против язычников обнимают всю светскую ученость» (Письмо 65). Св. Викентий Лиринский говорил о Тертуллиане: «Сколько у него слов, столько мыслей; а сколько мыслей, столько побед» (Напоминания). На Востоке имя Тертуллиана пользовалось меньшей известностью; впрочем, его «Апология» была рано переведена на греческий язык: в IV в. ее читал Евсевий Кесарийский, который называл Тертуллиана «превосходным знатоком законов и вообще человеком известным, одним из наиболее прославленных» в его времена (Церк. ист. 2,2). Однако уклонение Тертуллиана в монтанизм в поздние годы жизни невыгодно сказалось на его посмертной репутации: к его сочинениям относились критически (см., например, критику бл. Августином его теории происхождения души: Толкование на книгу Бытия, 10, 25).

Квинт Септимий Флоренс Тертуллиан родился около 155 г. в Карфагене. Его отец служил центурионом (сотником) проконсульской когорты; и он, и мать Тертуллиана были язычниками. Тертуллиан учился в риторической школе, где приобрел блестящее знание греческого языка. Он получил также специальное юридическое образование. По окончании полного курса юридического училища Тертуллиан отправился в Рим, где выступал в суде в качестве адвоката; вскоре он приобрел широкую известность своим ораторским искусством. Вероятно, именно он упомянут под именем юриста Тертуллиана в кодексе римского права VI в. под названием «Corpus juris civilis».

В римский период Тертуллиан, по его собственным признаниям, вел разгульную жизнь, посещал гладиаторские бои и цирковые зрелища, предавался чувственным наслаждениям.

Жизнь Тертуллиана резко изменилась, когда он принял христианство. Это произошло около 193 г., вскоре после его возвращения в Карфаген. На следующий год после своего крещения он женился на христианке. Свои блестящие ораторские способности Тертуллиан с горячностью неофита обратил на служение христианству: он становится проповедником христианской веры, обличает язычников, иудеев и еретиков. К периоду между 195 и 220 гг. относится его наибольшая литературная активность. Тертуллиан — своего рода «адвокат христианства». Проповедуя Бога, он защищает истину; его Бог — в первую очередь Deus verus (Бог истинный) в отличие от ложных языческих богов; и слово Veritas (истина) — одно из наиболее часто встречающихся в его словаре. Все сочинения Тертуллиана носят ярко выраженный полемический и апологетический характер; их язык изобилует юридическими терминами. В совершенстве зная греческий язык, будучи знаком с некоторыми произведениями античных авторов, а также греческих раннехристианских писателей, Тертуллиан обогатил латинский язык множеством богословских терминов и выражений (немецкий ученый Г. Гендлер насчитал 982 термина, изобретенных или введенных в обиход Тертуллианом — см.: *Haendler G.* Von Tertullian bis zu Ambrosius. Berlin, 1978, S. 22). В этом смысле Тертуллиана называли «создателем церковной латыни».

Несмотря на свою образованность, Тертуллиан, однако, был далек от преклонения перед античностью и увлечения философией. «Что общего у Афин и Иерусалима, у Академии и Церкви?» — недоумевал он (Об отводе иска еретиков, 7). Презрительное отношение к античной учености, отсутствие интереса к философской проблематике, характерного для его восточных современников (таких, как Климент Александрийский, называвший философию «даром Божиим для эллинов»), было связано как с изначальной укорененностью Тертуллиана в латинской культурной традиции (он мог бы сказать, что «римское право было даром Божиим для латинян»), так и с присущим ему ригоризмом и некоторой узостью его мышления. В последующие эпохи, например в Средние века на Западе, идеи Тертуллиана неоднократно использовались обскурантами, боровшимися против всякой учености якобы во имя христианской веры.

Тертуллиан был ригористом и в нравственном отношении: будучи пресвитером (Бл. *Иероним.* О знаменитых мужах, 53), он с ам-

вона обличал как грехи простых верующих, так и пороки своих собратьев —священнослужителей. В поисках большей нравственной строгости Тертуллиан увлекся учением монтанистов, проповедовавших суровую дисциплину и усиленную аскезу, запрещавших бегство от гонений, вступление во второй брак и т. д. Монтанисты считали, что Христос не принес полноту Откровения, которое продолжается благодаря действию Св. Духа; они отвергали церковную иерархию, утверждая, что руководящая роль в Церкви должна принадлежать харизматически одаренным людям — «пророкам». Около 207 г. Тертуллиан открыто перешел к монтанистам. Впоследствии он основал собственную секту монтанистского толка, получившую название «тертуллианитов»; она существовала в Карфагене вплоть до времен бл. Августина (см.: Бл. *Августин.* О ересях, 86).

Поздние сочинения Тертуллиана обнаруживают явные следы увлечения монтанизмом; в основном они посвящены нравственным проблемам. В его обличениях девушек за хождение с непокрытой головой, женщин — за любовь к драгоценностям и нарядам, вдов — за вступление во второй брак слышится голос прокурора, грозящего виновным Божиими карами. Судебная тематика всегда возбуждала красноречие Тертуллиана. Характерно, что даже необходимость воскресения мертвых он мотивирует тем, что все люди должны предстать на Страшный суд, а главным аргументом в пользу того, что это воскресение будет не духовным, а телесным, он считает то обстоятельство, что душа, осужденная на вечные муки, «без прочной оболочки, т. е. без плоти, ничего не почувствует» (Апология, 48, 4). Темы Божественного правосудия и Божиего гнева, на которых Тертуллиан всегда делал акцент, будут занимать значительное место в богословии латинских отцов Церкви последующих столетий. Средневековая западная схоластика создаст учение об искупительном подвиге Иисуса Христа как удовлетворении оскорбленного правосудия Бога Отца (используя термин satisfactio, введенный в богословие Тертуллианом); в догматических руководствах появится специальный раздел «О Боге — Судии и Мздовоздаятеле», в котором будет рассматриваться соотношение в Боге справедливости (justitia) и снисхождения (indulgentia); получит подробное юридическое обоснование концепция загробного мира, разделенного на ад, чистилище и рай. И, хотя латинский догматический юридизм окончательно сформируется через много столетий после Тертуллиана, несомненно, этот выдающийся богослов является одним из его создателей.

Тертуллиан умер после 220 г. Его ошибки и уклонение в ересь не перечеркнули в памяти Церкви всего, что он сделал и написал в защиту христианства в бытность свою карфагенским пресвитером. Сочинения Тертуллиана, составившие целую эпоху в истории западной церковной письменности, пользовались популярностью как при его жизни, так и после его смерти, как в средние века, так и в эпоху Возрождения: его «Апология» была одной из первых книг, опубликованных типографским способом вскоре после изобретения книгопечатания (Венеция, 1483, 1494; Париж, 1500, 1502).

ТВОРЕНИЯ

Апологетические

1. Трактат «К язычникам» написан около 197 г. Он состоит из двух книг. В гл.1—6 книги 1 Тертуллиан говорит о том, что гонения, воздвигаемые язычниками против христиан, не только беспричинны, но и противоречат основным правовым нормам; язычники не знают, что именно они осуждают, потому что не знакомы с христианской религией. В гл. 7— 19 Тертуллиан последовательно опровергает обвинения язычников в адрес христиан. Если книга 1 носит защитительный характер, то книга 2, напротив, посвящена критике язычества. Тертуллиан, взяв за основу книгу Варрона «Rerum Divinarum Libri XVI», в которой божества разделены на три класса (боги философов, боги поэтов и боги народов), показывает суетность и ложность политеизма, призывая уверовать в единого Бога.

2. «Апология» является самым значительным произведением Тертуллиана. Она написана в тот же самый период, что и трактат «К язычникам» (предположительно вскоре после него) и посвящена тем же темам, однако по уровню богословской аргументации, разработанности плана и художественным достоинствам несравненно превосходит его. «Апология» Тертуллиана адресована правителям римской провинции. После предисловия (гл. 1—3), в котором Тертуллиан говорит о незнании язычниками христианства как основной причине ненависти к представителям этого вероисповедания, он переходит к атаке на римскую юриспруденцию, доказывая, что многие законы должны быть реформированы: «Я буду состязаться с вами на суде по делу правому... Прежде всего буду судиться о законах с вами, охранителями законов.. Закон придуман человеком, не свалился же он с неба... Вы не замечаете, сколько законов нужно вам еще исправить. Законы защищает не их древность, не авторитет законодателя, но только их справедливость» (4, 1 — 10). Тертуллиан обвиняет римлян в том, что они нарушили заветы предков, перечисляет имена императоров, благосклонно или терпимо относившихся к христианам (гл. 3 — 6). Затем он перечисляет чудовищные обвинения язычников в адрес христиан: последних обвиняют в антропофагии, кровосмесительстве, ритуальных жертвоприношениях и т. д. На самом же деле все эти преступления свойственны самим язычникам и несовместимы с христианской нравственностью (гл. 7—9). Далее автор «Апологии» объясняет, что христиане не приносят жертвы языческим богам не потому, что они являются врагами римской государственности, основанной на языческой религии, а потому, что эти боги — ни что иное, как плоды человеческой фантазии. Тертул-

лиан едко высмеивает безнравственность языческой мифологии и пороки богов, в которых верят римляне (гл. 10 — 16). Вновь и вновь он обращается к нелепым обвинениям язычников против христиан, говорит о величии христианского Бога, о воплощении Сына Божия, об ангелах и демонах (гл. 17 — 23). Вера в единого Бога естественна для человеческой души — «христианки по природе» (17, 6). Далее Тертуллиан утверждает, что справедливым с юридической точки зрения является принцип свободы вероисповедания: «Пусть же один чтит Бога, другой — Юпитера... Не виновны ли в безбожии те, кто отнимает свободу веры и запрещает свободный ее выбор? Мне нельзя молиться Тому, Кому хочу, и меня принуждают молиться тому, кому не хочу... Вы разрешаете чтить кого угодно, кроме Единого истинного, словно Он не Бог всех» (24, 5—10). Христиане, доказывает Тертуллиан (гл. 30 — 38), являются лояльными гражданами Римской империи: они чтут императора и молятся за его здоровье. Благоденствие Римской империи и всего мира, считает апологет, во многом зависит от молитв христиан: «Величайшая катастрофа, нависшая над всем миром, и устрашавшие бедствия, грозящие миру в конце его, отсрочены, пока стоит римское государство. Мы не хотим этих страхов и, молясь об отсрочке, молимся о многолетии римского государства» (32, 1). Далее Тертуллиан говорит о высоте христианской нравственности (гл. 39 — 45). В заключительных главах (46 — 50) он опровергает мнение, будто христианство — нечто вроде нового философского учения. Это единственная истинная вера, основанная на Божественном Откровении. Никакие гонения не уничтожат христианскую веру: «Кровь мучеников есть семя христианства» (50, 13).

3. Трактат «О свидетельстве души» написан в том же году, что и «Апология» (197), и состоит из шести глав. В нем Тертуллиан продолжает тему, затронутую в 17-й главе «Апологии», где он говорит о душе, «христианке по природе». Человек познаёт Бога по непосредственному влечению собственной души, которой присуще врожденное знание о Едином, справедливом и благом Боге; здравый смысл подсказывает душе, что существует высшая реальность, которую мы называем Богом. В отличие от греческих апологетов II в. Тертуллиан считает ненужным апеллировать к разуму и философии для доказательства истинности христианской веры. Естественная простота и чистота души лучше свидетельствуют об Истине, чем всякая ученость и любые логические доказательства.

4. Послание «К Скапуле» написано в 212 г. и адресовано проконсулу Африки (211—213), начавшему гонения против христиан. Тертуллиан указывает на землетрясение 14 августа 212 г. как на знак Божиего гнева, говорит о любви христиан к своим врагам, об их лояльности по отношению к императору, опровергает вульгарные обвинения в адрес христиан.

Догматические и полемические

1. В трактате «Об отводе иска еретиков» Тертуллиан, пользуясь юридическим термином praescriptio («отвод иска»), доказывает, что христиане Кафолической Церкви обладают «правом древности», потому что содержат Предание, идущее от самих апостолов, в неповрежденном виде, тогда как все еретические учения являются новшествами, противоречащими этому Преданию. Еретики, считает автор, не имеют права пользоваться Библией, которой по праву обладают только те, кто содержит истинную веру. Два основных аргумента Тертуллиана: 1. Христос послал апостолов проповедовать Евангелие, и никто, кроме них самих и тех, кому они передали это право по преемству, не должен проповедовать Евангелие. 2. Апостолы основали церкви и вверили им хранение истины; нет другого способа проповеди Евангелия, чем тот, который существует в Церкви. Трактат «Об отводе иска еретиков» признается наиболее законченным и характерным произведением Тертуллиана, демонстрирующим больше, чем другие работы, его знание римского права. Главы 46 — 53, в которых перечисляются 32 ереси, считаются позднейшим добавлением, сделанным на основе «Синтагмы» св. Ипполита Римского.

2. Трактат «Против иудеев» обязан своим появлением диспуту, который состоялся между христианином и иудейским прозелитом и продолжался в течение одного дня до вечера. В гл. 1—6 Тертуллиан показывает, что милость Божия всегда простиралась не только на иудеев, но и на языческие народы. Обрезание, соблюдение субботы имели значение до пришествия Спасителя; после Его пришествия ветхозаветные предписания утратили свою силу и должны истолковываться аллегорически. Земная жизнь Иисуса Христа была предсказана пророками, однако иудеи не признали Его истинным Мессией. Главным источником, которым пользуется Тертуллиан для этой части трактата, является «Диалог с Трифоном» св. Иустина Мученика. Подлинность глав 9—14 подвергается сомнениям на том основании, что они представляют собой фрагменты из 3-й книги трактата Тертуллиана «Против Маркиона».

3. Пять книг «Против Маркиона» являются самым длинным из трактатов, посвященных Тертуллианом опровержению ересей. Он является также основным источником сведений о ереси Маркиона. Книги 1—3 содержат критику дуализма и докетизма Маркиона, его учения о различии между Богом Ветхого и Богом Нового Заветов, отрицания воскресения плоти, мнения о допустимости нескольких крещений и т. д. Книги 4 — 5 представляют собой опровержение сочинения Маркиона Antithesis, в котором он приписывал творение видимого мира Демиургу, а спасение мира — Богу, открывшемуся через Христа. Дуализму Маркиона Тертуллиан противопоставляет учение о единстве и гармонии миропорядка в царстве природы и

царстве благодати. Сочинение трижды перерабатывалось автором: первая редакция предположительно состояла лишь из 1-й книги; вторая — из книг 1 — 2; и лишь последняя включала полный текст трактата. 1-я книга была написана в 207 г., остальные — вслед за ней; полностью трактат был, вероятно, закончен до 212 г., когда Тертуллиан уклонился в монтанизм.

4. Сочинение «Против Гермогена» посвящено опровержению учения карфагенского гностика, с которым, по сведениям Евсевия Кесарийского (Церк. ист. 4, 24), ранее полемизировал св. Феофил Антиохийский. Гермоген учил, что наравне с Богом существует совечная ему материя, являющаяся источником зла в мире. В 45 главах трактата Тертуллиан защищает православное учение о творении. Он доказывает, что сама идея Божества не допускает совечности Ему материи (гл. 1 — 18), анализирует ошибки в толковании Гермогеном Священного Писания (гл. 19 — 34) и опровергает его доказательства божественных свойств материи (гл. 35 — 45). Трактат был написан позже, чем «Об отводе иска еретиков» (т. е. позже 200 г.), так как там Тертуллиан упоминает об этом сочинении.

5. В трактате «Против валентиниан», написанном позже, чем трактат «Против Гермогена», Тертуллиан осмеивает учение гностика Валентина (ум. ок. 161 г.), представляя его в утрированном виде. В качестве источников своего труда Тертуллиан указывает сочинения св. Иринея Лионского (Против ересей, кн.1), Иустина, Мильтиада и Прокула (утраченные).

6. Трактат «О Крещении» является единственным сочинением о христианском таинстве, написанным в доникейский период. Трактат направлен против некоей Квинтиллы, отрицавшей необходимость Крещения и увлекшей за собой некоторое число последователей. Таинство Крещения, говорит Тертуллиан, имеет видимую и невидимую сторону, омывая тело посредством воды, как наиболее чистой и простой субстанции, и душу — благодатью Святого Духа. Истинное Крещение совершается только в Церкви; крещение, совершенное еретиками, недействительно. Описание Тертуллианом чинопоследования таинства Крещения имеет важнейшее значение как основной источник для истории этого таинства во II в. Сочинение Тертуллиана свободно от каких бы то ни было следов монтанизма и, по-видимому, относится к раннему периоду его творчества (ок. 198 — 200).

7. «Противоядие против гностиков» написано с целью опровергнуть возражения гностиков, которых Тертуллиан сравнивает со скорпионами, против христианского мученичества. Сочинение написано, вероятно, во время гонения проконсула Скапулы, т. е. в 213 г.

8. В трактате «О плоти Христа» Тертуллиан доказывает реальность человеческой плоти Христа против мнения докетов, считавших ее призрачной. Иисус Христос обладал и Божественной и человеческой природами, поэтому Он есть Богочеловек (Homo Deo mixtus). Тертуллиан говорит об истинном материнстве Девы Марии, родившей Христа, но оставшейся Девой. Трактат написан, вероятно, между 210 и 212 гг.

9. Трактат «О воскресении плоти» является непосредственным продолжением трактата «О плоти Христа» и направлен против тех, кто отрицает воскресение, — язычников, саддукеев и еретиков. Согласно Тертуллиану, догмат о воскресении человека в преображенной плоти свидетельствует как о величии Бога, Который способен не только создать тело, но и воскресить его, так и о величии человека, обладающего телом и душой. Тело есть «якорь спасения», оно имеет большую ценность и неразрывно связано с душой: «Тело омывается, чтобы душа очистилась от пятен; тело помазывается, чтобы душа освятилась; тело знаменуется, чтобы душа укрепилась, тело осеняется возложением рук, чтобы душа освятилась Духом» (гл. 8). Тертуллиан говорит о реальном воскресении преображенного тела, которое будет тождественно созданному вначале, но лишено грубой материальности. Тело, которое в земной жизни было повреждено или покалечено, воскреснет в целом и неповрежденном виде. Природа с ее круговоротом ежегодного увядания и возрождения является образом всеобщего воскресения людей.

10. В трактате «Против Праксея» Тертуллиан опровергает монархианское учение этого еретика, обвиняя его не только в модализме и патрипассианстве, но и в его противодействии учению Монтана, осужденному римским епископом. Трактат, следовательно, написан, около 213 г. Тертуллиан в нем излагает христианское учение о Троице: термин Trinitas впервые в латинском языке появляется именно у Тертуллиана. Автор доказывает, что в Лице Иисуса Христа воплотился не Бог Отец, как думал Праксей, а Слово Божие. В Троице нужно различать одну субстанцию и три Лица, подчеркивает Тертуллиан. Защищая церковное учение, Тертуллиан, однако, не свободен от субординационизма, когда говорит о различиях между Лицами Троицы.

И. Трактат «О душе» написан между 210 и 213 гг. Его называли «первым изложением христианской психологии»; это, однако, не совсем верно, так как трактат не имеет систематического и научного характера, а направлен против некоторых частных заблуждений современников Тертуллиана в учении о душе. Тертуллиан, опровергая основные положения сократо-платоновской психологии, принимает стоическое учение о материальной природе души: по его утверждению, душа — это тонкое, прозрачное, светящееся тело, имеющее свой облик и подчиняющееся трехмерному пространству. Таким образом, душа, по Тертуллиану, имеет телесную природу. Далее Тертуллиан опровергает мнение о предсуществовании души и говорит, что душа и тело человека приводятся в бытие одновременно. Он также опровергает пифагорейское учение о переселении душ (метемпсихозе). В заключительных главах Тертуллиан рассматривает

частные вопросы, например состояние души во время сна и смерти, ее судьбу после смерти и т. д. Основным источником трактата Тертуллиана являются четыре книги «О душе» римского врача Сорана Ефесского (начало II в.), принадлежавшего к так называемой методической школе, который вслед за стоиками считал душу подобной телу.

Нравственные, дисциплинарные и аскетические

1. Книга «К мученикам» является одним из самых ранних произведений Тертуллиана. Она написана в связи с воздвигнутым против христиан проконсулом Африки Вигелием Сатурнином гонением, во время которого скончались мученицы Перпетуя и Фелицитата (202 г.). Тертуллиан обращается к исповедникам, находящимся в темнице в ожидании смертной казни, называя их благословенными (Ьenedicti) и увещевая мужественно претерпеть все страдания. Настоящий мир есть темница и расставания с ним не следует страшиться: мучеников ожидает освобождение от уз мира и вечное блаженство.

2. Трактат «О зрелищах» написан в домонтанистский период творчества Тертуллиана, вероятно около 197 г. Он состоит из двух частей и адресован оглашенным. В первой части (гл. 4 — 13) дается экскурс в историю зрелищ. Вслед за Варроном и Светонием Тертуллиан говорит, что игры и зрелища произошли от древних языческих обрядов и мистерий. Участие в них христиан, давших обеты Крещения, рассматривается как участие в идолослужении. Вторая часть трактата (гл. 14—30) носит нравственный характер: Тертуллиан говорит, что цирковые игры, гладиаторские бои и атлетические состязания возбуждают страсти и противны религии Спасителя. В заключительной главе Тертуллиан описывает Второе Пришествие Христа и Страшный суд.

3. В двух книгах «Об убранстве женщин» Тертуллиан резко обличает пристрастие женщин к драгоценностям, нарядам, украшениям и притираниям, возбуждающим чувственность. Первоначально две книги трактата являлись двумя самостоятельными произведениями: вторая *является* не продолжением первой, но более основательным рассуждением на ту же тему. Украшения и косметика, говорит Тертуллиан, имеют происхождение от диавола. Подлинная красота есть дар Божий, и женщина не нуждается в искусственном украшении. Достоинство женщины-христианки — «в ее простоте и целомудрии: она должна не только быть целомудренной, но и выглядеть скромно». Первая книга написана вскоре после трактата «О зрелищах», вторая — позже, однако в до-монтанистский период, так как монтанистские идеи отсутствуют в обеих книгах.

4. Книга «О молитве» написана около 198 — 200 гг. и адресована оглашенным. Она содержит самый ранний известный комментарий на молитву «Отче наш», а также практические советы. Молиться, подчеркивает Тертуллиан, следует «со смирением и уничижением», ибо «Бог является слушателем не голоса, а сердца». Молитва должна быть краткой, но сосредоточенной и глубокой. Псалмопение помогает настроиться на молитву. Не следует сидеть во время церковных молитв; полезно молиться стоя на коленях (кроме периода от Пасхи до Пятидесятницы). Всякое время и место удобно для молитвы, которая является духовной жертвой. Сравнение трактата Тертуллиана с одноименным сочинением Оригена показывает полное отсутствие у Тертуллиана интереса к философским рассуждениям о пользе молитвы и сугубо практический характер его наставлений.

5. В трактате «О терпении», написанном между 200 и 203 гг., Тертуллиан рисует портрет идеального христианина, одним из свойств которого должно быть терпение. В предисловии автор признается, что сам не обладает этим качеством. Он воздает похвалу терпению на примере Христа, показавшего наивысший его образец Своей жизнью, страданием и смертью. Только через послушание Богу и терпение мы можем достичь совершенства. Нетерпение есть мать всех зол; оно порождено диаволом. Терпение, напротив, приносит христианину мир, делает его способным к покаянию и пробуждает в нем любовь. В заключительной главе Тертуллиан подчеркивает различие между христианским терпением и равнодушием и апатией, свойственными язычникам.

6. Трактат «О покаянии» написан в 203 г. (автор упоминает извержение вулкана Везувия, происшедшее в этом году). В первой части трактата (гл. 1—6) Тертуллиан говорит о покаянии оглашенного перед принятием Крещения, во второй части (гл. 7, 12) — о «втором покаянии», которое дает возможность христианину, отпавшему от Церкви через грех, вернуться в ее лоно. Истинное покаяние существует только у христиан; оно — начало пути к святости. Тертуллиан говорит о публичной исповеди как установленном Церковью институте, о пресвитерах как совершителях таинства. Трактат является важнейшим источником по истории покаянной дисциплины в древней Церкви.

7. В двух книгах «К жене», написанных между 200 и 206 гг., Тертуллиан защищает целостность и неразрывность христианского брака, резко осуждая мотивы, по которым вдовы выходят замуж вторично. Он завещает своей жене после его смерти вести аскетический образ жизни. Тертуллиан осуждает браки верующих с неверующими. Он подчеркивает высоту христианского брака, красочно описывает счастье и радости супружеской жизни.

8. «Увещание к целомудрию» адресовано одному из друзей Тертуллиана, недавно потерявшему жену. Автор возвращается к проблеме второго брака, который считает прелюбодеянием. Влияние монтанизма в этом трактате значительно сильнее, чем в «Книгах к жене»: если там Тертуллиан восхвалял христианский брак, то здесь он говорит о достоинствах девства и воздержания, цитируя монта-

нистскую пророчицу Приску. Трактат мог быть написан в период с 204 до 212 гг.

9. Трактат «О единобрачии» является наиболее законченным в литературном отношении и наиболее ригористичным по содержанию из трех сочинений Тертуллиана на тему брака. Здесь Тертуллиан категорически отвергает второй брак, говорит о первом браке как о снисхождении к немощи естества и советует предпочитать браку полное воздержание от супружеской жизни. Трактат носит явный отпечаток учения монтанистов и наиболее вероятно датируется 217 г.

10. В сочинении «О покрытии головы у девушек» Тертуллиан ссылается на свою ранее написанную работу о том же предмете на греческом языке. Учитывая, что о покрытии головы он писал также в трактатах «О молитве» (гл. 20—23) и «Об убранстве женщин» (гл. 2, 7), можно полагать, что он придавал этой теме большое нравственное значение. Тертуллиан считает, что слова апостола Павла о необходимости для женщин находиться в молитвенном собрании с покрытой головой (1 Кор. 11,5) относятся также и к девушкам (в Карфагенской Церкви его времени существовала менее строгая практика). Покрывало для девушки является шлемом, о который разобьются все порочные помыслы. Трактат написан до окончательного отпадения Тертуллиана в монтанизм в 207 г.

11. В книге «О венке» описан случай с одним солдатом римской армии, который отказалея надеть на голову венок по случаю денежных премий, розданных сыновьями умершего 4 февраля 212 г. императора Септимия Севера, мотивируя свой поступок тем, что он христианин. Трактат Тертуллиана написан в защиту этого солдата. Автор доказывает, что ношение венков противоестественно и несовместимо с христианской верой, так как связано с идолопоклонством и восходит к языческим мистериям. Автор также обвиняет членов и в особенности клириков Кафолической Церкви за то, что они отвергают Параклета и его пророков. Книга датируется 211 г.

12. В трактате «О бегстве во время гонения» Тертуллиан доказывает, что гонения допускаются Богом (хотя некоторую роль играет в них диавол) и не являются злом, которого надо избегать. Конечно, лучше, считает Тертуллиан, прятаться и переходить с места на место, чем быть арестованным и под пытками отречься от веры. Однако повеление Спасителя апостолам: *Когда будут гнать вас в одном городе, бегите в другой* (Мф. 10, 23) — относилось к первохристианским временам, когда апостолов было мало и они были призваны распространять христианство в далеких землях. Для своих современников Тертуллиан считает мученичество наиболее предпочтительным вариантом. Недопустимо также откупаться от гонителей деньгами, добавляет он. Трактат адресован другу Фабию и написан после 212 г., так как отмечен влиянием монтанизма.

13. В трактате «Об идолопоклонстве», написанном, вероятнее

всего, одновременно о трактатом «О венке» (ок. 211 г.), вновь поднимается вопрос: позволительно ли христианину служить в армии? Тертуллиан считает находящимися вне Церкви представителей всех профессий, которые тем или иным образом связаны с идолопоклонством, в том числе астрологов, математиков, учителей, литераторов, живописцев, скульпторов, не говоря уже о гладиаторах и актерах. Он считает недопустимым для христианина преподавание в светских учебных заведениях, хотя, как ни странно, допускает обучение в них. В конце концов он приходит к выводу, что христианину вообще нельзя состоять на государственной службе. Государство враждебно Церкви, следовательно, служба в армии недопустима: «Один человек не может служить двум господам — Богу и цезарю» (гл. 19). Крайне ригористичные взгляды Тертуллиана были, разумеется, отвергнуты Церковью. Они, однако, вновь и вновь возрождались в течение последующих столетий в различных сектах.

14. Трактат «О посте» направлен монтанистом Тертуллианом против Кафолической Церкви, придерживающейся, по его мнению, недостаточно строгих правил относительно поста и воздержания. Тертуллиан требует более продолжительных постов, чем принято в Церкви, защищает сухоядение, полное воздержание от мяса и вина, настаивает на воздержании от пищи по средам и пятницам до захода солнца. Трактат написан после 217 — 218 гг.

15. В трактате «О стыдливости» Тертуллиан возвращается к теме покаяния и говорит о «власти вязать и решить» («власти ключей»), которая, согласно монтанистскому учению, вручена не церковной иерархии, но духовно одаренным лицам — пророкам и апостолам. Тертуллиан обрушивается с критикой покаянной дисциплины, существовавшей в Карфагенской Церкви его времени, и на некоего не названного по имени «епископа епископов» — возможно, папу Римского Каллиста (217—222). В трактате «О стыдливости» Тертуллиан приходит к полной противоположности тому, что он утверждал в трактате «О покаянии», написанном, когда он находился в лоне Церкви. В истории покаянной дисциплины трактат «О стыдливости» является первым источником, в котором грехи подразделяются на «простительные» и «непростительные». К числу непростительных автор относит идолопоклонство, блуд и убийство.

16. В трактате «О плаще» Тертуллиан защищается от обвинений в его адрес относительно того, что он сменил римскую тогу на плащ, одежду философа. Тертуллиан остроумно защищает достоинства плаща, как самой удобной и простой одежды, доказывает, что плащ — исконная часть древней одежды карфагенян: его носят не только философы, но и риторы, софисты, музыканты, врачи, поэты, астрологи и грамматики. В датировке трактата исследователи расходятся. Он, во всяком случае, свободен от влияния монтанизма.

Утраченные

Не сохранилось ни одной работы Тертуллиана на греческом языке, хотя известно, что он писал на нем, так же, как и на родной латыни. Блаженный Иероним упоминает о сочинении «Об экстазе» (О знаменитых мужах, 40), в котором Тертуллиан защищал экстатические и пророческие элементы духовности монтанистов. Иероним упоминает также ранний трактат Тертуллиана «К другу философу» (Письмо 22) и трактат «Об одеждах Аарона» (Письмо 64).

Сам Тертуллиан в своих трактатах упоминает следующие работы: «О рае» (см.: Против Маркиона, 5, 12; О душе, 55), «Против Апеллия» (см.: О плоти Христа, 8), «О ценности души» (см.: О душе, предисловие), «О судьбе» (см.: О душе, 20).

Сомнительные и неподлинные

«Страдания святых мучениц Перпетуи и Фелицитаты» в некоторых манускриптах приписываются Тертуллиану. Его авторство, однако, под сомнением.

«Песнь против маркионитов», состоящая из пяти книг, написана, вероятно, до 325 г. и обнаруживает влияние трактата Тертуллиана «Против Маркиона».

«Песнь к Флавию Счастливому о воскресении мертвых и Суде Господнем», состоящая из более чем 400 гекзаметров, была ошибочно приписана Тертуллиану или Киприану Карфагенскому. Поэма датируется, вероятнее всего, концом V или началом VI в.

Существует ряд других произведений, приписанных Тертуллиану, но не принадлежащих ему.

БИБЛИОГРАФИЯ

Творения, оригинальный текст

Migne, PL. T. 1-2.

Tertullianus, Quintus Septimius Florens. Opera omnia. — Lipsiae, 1851-1854.

Tertullianus. Opera//Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum. — T. 19, 47, 69, 76. — Wien 1890-1957.

Tertullianus. Opera//Corpus Christianorum; Ser. latina. — T. 1-2. — Turnhout, 1953-1954.

Творения, русский перевод

Тертуллиан, Квинт Септимий Флоренс. Творения Тертуллиана, христианского писателя в конце второго и начале третьего века/ Пер. Е. Карнеева. Ч. 1-4. - СПб., 1847-1850.

Тертуллиан, Квинт Септимий Флоренс. Творения... — Ч. 1—3. Киев, 1910-1915.

Ч. 1: Апологетические сочинения/Пер. Н. Щеглова. — 1910.

Ч. 2: Догматико — полемические сочинения/Пер. Н. Щеглова. — 1912.

Ч. 3: Догматические творения/Пер. еп. Василия (Богдашевского). - 1915.

Тертуллиан, Квинт Септимий Флоренс. Апология: (Новый перевод)/ Прим. В. Никитина и В. Шленова//Богословские труды. М., 1984. Сб. 25. С. 176-219.

Тертуллиан, Квинт Септимий Флоренс. Защищение христиан против язычников/Пер. Афанасия, архиеп. Новгородского и Днепровского. — М., 1802.

Тертуллиан. О покаянии//Богословские труды. — М., 1985. — Сб. 26. - С. 224-233.

Литература

Аверинцев С. Тертуллиан Квинт Септимий Флоренс, христианский богослов и писатель//Философский энциклопедический словарь. - М., 1983. - С. 681-682.

А. М. Тертуллиан и его «Апология»//Богословские труды. — М., 1984. - Сб. 25. - С. 169-175.

Балановский А. Тертуллиан, защитник христианства//Православное обозрение. — 1884. — Август. — С. 585 — 604.

Бовтюк Я. Творения древних апологетов и их значение для христи-

анской науки. — Загорск, 1960. — С. 101 — 122. — (Машинопись)

Бычков В. В. Эстетика поздней античности: I—III века. — М., 1981. - С. 190-194; 211-216, 227-233 и др.

Варежанин В. Нравственное учение Тертуллиана//Труды Киевской Духовной Академии. — 1866. — № 7. — С. 261 —284.

Виппер Р. Ю. Рим и раннее христианство. — М., 1954.

Гусев Д. В. Тертуллиан, пресвитер Карфагенский: Очерк его литературной деятельности. — Казань, 1898.

Илькевич П. Древнехристианские апологеты и их значение в христианской Церкви. — Загорск, 1961. — С. 96—110.

Мазурин К. М. Тертуллиан и его творения. — М., 1892.

Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии: Латинская патристика. — М., 1979. — С. 110 — 127.

Мартынов А., протоиерей. Содержание Тертуллианова сочинения «О свидетельстве души» и его достоинство в апологетическом отношении//Вера и разум (Харьков). — 1893. — Ч. 1. — С. 363-378; 441-454.

Никитин В. Библиография творений К. С. Ф. Тертуллиана и литература о нем//Богословские труды. — 1984. — Сб. 25. — С. 219-224.

Попов И. В. Тертуллиан: (Опыт литературной характеристики). — Сергиев Посад, 1893.

Попов К. Д. Тертуллиан, его теория христианского знания и основные начала его богословия. — Киев, 1880.

Преображенский П. Ф. Тертуллиан и Рим: Опыты по истории первохристианства и раннехристианской церкви. — М., 1926.

Реверсов И. Очерк западной апологетической литературы II и III вв.: (Исследование в области древней церковной письменности). - Казань, 1892.

Скворцов К. Трактат Тертуллиана о зрелищах (по Фреппелю)//Труды Киевской Духовной Академии. — 1865. — № 7. — С. 321—353.

Скворцов К. Трактат Тертуллиана о молитве Господней (по Фреппелю)//Труды Киевской Духовной Академии. — 1865. — № 3. - С. 419-438.

Скворцов К. Философия Тертуллиана//Труды Киевской Духовной Академии. - 1856. - № 5. - С. 33-76.

Тертуллиан и его сочинения//Христианское чтение. — 1842. — № 2. - С. 371-420; № 3. - С. 72-152.

Фаррар Ф. Жизнь и труды свв. отцов и учителей Церкви: Очерки

церковной истории в биографиях. — СПб., 1891. — С. 86—143.

Штернов Н. В. Тертуллиан, пресвитер Карфагенский: Очерк учено-литературной деятельности его. — Курск, 1889.

Щеглов Н. Н. «Апологетик» Тертуллиана: Библиографическое исследование. — Киев, 1888. — (Отт. из журн. Труды Киевской Духовной Академии за 1887 и 1888 гг.).

Щеглов Н. Н. Тертуллиан и его две книги Ad nationes. Киев, 1876.

Ales A. de. La theologie de Tertullien. — Paris, 1905.

Armstrong G. T. Die Genesis in der Alten Kirche: Die drei Kirchenväter (Justin, Irenaeus und Tertullian). — Tübingen, 1962.

Axelson B. Das Prioritatsproblem Tertullian - Minucius Felix. — Lund 1941.

Barnes T. D. Tertullian: A Historical and Literary Study. — Oxford, 1971.

BayardL. Tertullien et St. Cyprien. — Paris, 1930.

Beck A. Der Einfluss der romischen Rechtslehre auf die Formulierung des katholischen Dogmas bei Tertullian. — Heidelberg, 1923.

Beck A. Romisches Recht bei Tertullian und Cyprian. — Halle, 1930.

BertonJ. Tertullien le schismatique. — Paris, 1928.

Boehringer Fr. Die Kirche Christi und ihre Zeugen oder die Kirchengeschichte in Biographien. — Bd. 1. — Zurich, 1842.

Boehringer Fr. Tertullianus. — 2. Aufl. — Stuttgart, 1873.

Brandt Th. Tertullians Ethik. — Gutersloh, 1929.

Braun R. Deus Christianorum: Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien: These... — Paris, 1962.

DanielouJ. Les origines du christianisme latin. — Paris, 1978.—P. 127—217; 279—323.

A Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects, and Doctrines/Ed. by W. Smith and H. Wace. — V. 4. — Boston, 1887. — P. 818—864.

Guignebert Ch. Tertullien: Etude sur ses sentiments à l'égard de l'Empire et de la société civile. — Paris, 1901.

Haendler G. Von Tertullian bis zu Ambrosius. — Berlin, 1978.

HaykA. Tertullians Leben und Schriften. — Erlangen, 1877.

HesselberdK. Tertullianus Leben und Schriften. — Dorpat, 1848.

Hoslinger R. Die alte afrikanische Kirche im Lichte der Kirchenrechtsforschung nach der kulturhistorischen Methode. — Vienna, 1935.

Kaye J. Ecclesiastical History of the Second and Third Centuries, Illustrated from the Writings of Tertullian. London, 1845.

Klein J. Tertullian: Christliches Bewusstsein und sittliche Forderungen. Diisseldorf, 1940.

Kohne J. Die Schrift Tertullians "Über die Schauspiele" in kultur- und religion-geschichtlicher Beleuchtung. — Breslau, 1929.

Kolberg J. Verfassung, Kultus und Disziplin der christlichen Kirche nach den Schriften Tertullianus. — Braunsberg, 1886.

Kolping A. Sacramentum Tertullianeum. — Münster, 1948.

Labhart A. Tertullien et la philosophie, ou la recherche d'une position pure// Museum Helveticum (Genève). — 1950. — № 7.

Labriolle P. de. La crise montaniste. — Paris, 1913.

Lortz J. Tertullian als Apologet. — Bd. 1-2. — Münster, 1927—1928.

Monceaux P. Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne: Depuis les origines jusqu'a l'invasion arabe. — T. 1: Tertullien et les origines. Paris, — 1901.

Morgan J. The Importance of Tertullian in the Development of Christian Dogma. — London, 1928.

Murvier Ch. Tertullien//Dictionnaire de spiritualite. — Paris, 1990. — T. 15. — P. 271—295.

Nisters B. Tertullian: Seine Persönlichkeit und sein Schicksal: Ein charakterologische Version. — Münster, 1950.

Noldechen E. Tertullian. — Gotha, 1890.

Otto S. "Natura" und "dispositio". Untersuchungen zum Naturbegriff und zur Denkform Tertullianus. — München, 1960.

Roberts R. E. The Theology of Tertullian. — London, 1924.

Rolffs E. Tertullian, der Vater des abendländischen Christentums. — Berlin, 1930.

Roluch H. Das Neue Testament Tertullian's der letzten möglichst vollständig reconstruirt. — Leipzig, 1871.

Shortt C. de L. The Influence of Philosophy in the Mind of Tertullian. — London, 1933.

Sider R. J. Ancient Rhetoric and the Art of Tertullian. — Oxford, 1971.

Stelzenberger J. Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa. — München, 1933.

Stier J. Die Gottes- und Logoslehre Tertullians. — Göttingen, 1899.

Timothy H. The Early Christian Apologists and Greek Philosophy. — Assen, 1973.

Warfield B. Studies in Tertullian and Augustine. — Oxford, 1930.

Winkler M. Der Traditionbegriff des Urchristentums bei Tertullian. — München, 1897.

АПОЛОГИЯ*

1. Если вам, служителям римской власти, председательствующим на открытом и высоком месте, почти на самой вершине государственного здания, чтобы творить суд, не дозволено открыто разбирать и прямо исследовать, в чем, собственно, состоит дело христиан; если только в этом деле ваша власть или боится, или стыдится публично производить дознания по строгим законам справедливости; если, наконец, (что случилось весьма недавно) ненависть к этой секте[1], чрезмерно деятельная в домашних судах, заграждает путь к защите, то да позволено будет истине дойти до ваших ушей хотя бы укромным путем через безгласные буквы. Она ничего не выпрашивает своему делу, потому что и не удивляется своему положению. Она знает, что живет на земле как чужестранка, что между чужими ей легко найти себе врагов, но и что есть у нее свое начало, жилище, надежда, любовь людей, честь на небесах. Теперь одного только она желает, чтобы не осуждали ее, не узнав наперед. Что потеряют законы, господствующие в своем царстве, в том случае, если ее выслушают? Не тем ли более будет прославляться сила их, если они будут осуждать ее, даже и выслушав? Но если осудят, не выслушав, то, кроме упрека в несправедливости, заслужат подозрение в некотором умысле, а именно: не хотят выслушивать потому, что не в состоянии осуждать ее после слушания. Итак, именно это мы выставляем перед вами первой причиной несправедливой ненависти к имени христиан. Эту несправедливость та же причина, которая, по-видимому, ее извиняет, т. е. незнание, на самом деле и обвиняет и осуждает. Ибо что несправедливее ненависти к тому, чего не знают, хотя оно и заслуживало бы ненависти? Ибо тогда только оно заслуживает ненависти, когда разузнают его вину. Если же знание вины отсутствует, то чем оправдать ненависть, которую должно оправдывать не ею самой, но знанием? Так как ненавидят потому, что не знают, каково есть то, что ненавидят, то почему оно не может быть таким, чего они не должны бы ненавидеть? Итак, мы доказываем одно другим: и то, что они не знают, ибо ненавидят, и то, что они несправедливо ненавидят, ибо не знают. Налицо и доказательство незнания, осуждающего несправедливость, самой ее защитой, ибо все, которые прежде ненавидели, потому что не знали, каково то, что они ненавидели, перестают и ненавидеть, едва лишь перестанут не знать. И вот благодаря точному знанию они становятся христианами и начинают ненавидеть то, чем были прежде, и проповедовать то, что раньше ненавидели; и их теперь столько же, сколько и нас, обвиняемых. Вопят, что государство наполнено христианами, что христиан находят в деревнях, городах, на островах; сокрушаются как бы о вели-

* Перевод Н. Щеглова.

[1] Т. е. секте христиан.

ком бедствии о том, что люди всякого пола и возраста, всякого звания и сана принимают христианство. Но это же заставляет их предполагать, что здесь скрыто некое благо. Им непозволительны некоторые предположения, им неугодно поближе познакомиться с делом! Только здесь человеческая любознательность цепенеет. Предпочитают не знать, тогда, как другие радуются, что узнали. Анахарсис[1] куда больше осудил бы этих несведущих, которые, однако, судят о сведущих, чем тех необразованных, которые, однако, судили об образованных? Им желательнее не знать, потому что они уже ненавидят. Поэтому они наперед решают, что то, чего они не знают, таково, что они не могут не ненавидеть, если узнают. Ибо если не найдется никакого разумного основания к ненависти, то, конечно, самое лучшее будет остановить несправедливую ненависть. Если же установлена будет преступность, то у ненависти не только ничего не отнимается, но, напротив, она приобретет себе непоколебимость даже авторитетом своей справедливости. Но, говорят, христианство не следует считать благом потому только, что оно многих обращает на свою сторону, ибо сколько таких, которые всецело предаются злу, которые перебегают на сторону развращения. Кто это отрицает? Однако то, что действительно есть зло, даже те самые, которых оно порабощает, не осмеливаются защищать как добро. Природа всякое зло покрыла одеждой страха и стыда. Так, злодеи сильно желают скрываться; стараются не показываться; трепещут, если бывают пойманы; отрекаются, если их обвиняют; не легко и не всегда сознаются даже в том случае, если их подвергают пыткам, жалуются, если их справедливо осудят, пересчитывают в себе самих проявления злой воли[2], приписывают их или судьбе или звездам. Ибо они не хотят, чтобы им принадлежало то что они признают злом. А христианин делает ли что-либо подобное? Никому не стыдно; никто не раскаивается, разве только в том раскаивается, что раньше не был христианином. Если кто порицается, то он этим славится; если обвиняется, то не защищается; — спрошенный сознается даже добровольно; осужденный — воздает благодарность. Что это за зло, которое не имеет естественных свойств зла: страха, стыда, увертки, раскаяния, плача? Что это за зло, ответчик за которое радуется, обвинение в котором есть желание, а наказание за которое есть блаженство? Ты не можешь назвать это безумием, так как ты изобличен в незнании.

2. Но если достоверно то, что мы преступники, и притом величайшие, то почему вы сами относитесь к нам не так, как к подобным нам, т. е. к прочим преступникам, хотя к одному и тому же преступлению должно было бы быть одно и то же отношение? Когда другие обвиняются во всем том, в чем обвиняемся мы, то они для доказательства своей невинности и сами себя защищают, и пользуются наемными адвокатами. Им открыта возможность и отвечать, и возражать, так как и вообще не дозволено осуждать тех, которые не защищались и не были выслушаны. Но одним только христианам не дозволяют говорить ничего, что оправдывало бы их дело, что защищало бы истину, что и судью предохраняло бы от несправедливости. Только того и ожидают, чем разжигается общественная ненависть, — признания в имени, а не расследования преступления. Когда вы производите следствие по делу какого-либо преступника, то произносите приговор не тотчас после того, как он объявит себя человекоубийцей, или святотатцем, или кровосмесником, или врагом общества (я перечисляю здесь наши титулы), но после того, как узнаете свойство преступления, его дату, место, образ, время, свидетелей, соучастников. С нами ничего такого не делают, хотя полагалось бы расследовать все, в чем нас ложно обвиняют, а именно: сколько каждый из нас пожрал умерщвленных детей? сколько уже совершил кровосмешений при погашенных свечах? какие были при этом повара, какие собаки? О, какая честь была бы судье, если бы он нашел того, кто пожрал уже сотню младенцев! Но, напротив, мы знаем, что разыскивать нас даже запрещено. Когда Плиний Младший управлял провинцией, то он, одних христиан осудив, а других лишив должностей, обратился к тогдашнему императору Траяну за разъяснением, что ему делать на будущее время, так как он был смущен самым множеством их. К этому Плиний Младший присовокупил, что он, кроме их решительного отказа приносить жертвы, узнал о них только то, что они собираются до рассвета для прославления Христа как Бога и для распространения учения в своем обществе и что они запрещают человекоубийство, прелюбодеяние, обман, вероломство и прочие преступления. Тогда Траян ответил ему: «Людей этих отыскивать не должно, но наказывать, если их представят, следует». О решение поневоле двусмысленное! Он утверждает, что людей этих не должно отыскивать, как невинных, а вместе с тем повелевает наказывать их, как виновных. Он щадит и свирепствует; он скрывает и обличает. Зачем ты себя самого обманываешь таким решением? Если осуждаешь, то почему не отыскиваешь? Если не отыскиваешь, то почему и не освобождаешь? Для розыска разбойников избирается по жребию военная стража во всех провинциях. По отношению же к виновным в оскорблении императорского величества и к врагам общества всякий человек — воин. Розыски распространяются на соучастников и свидетелей. Одного только христианина не дозволено отыскивать, а представлять властям дозволено, как будто розыск имеет целью что-либо другое, кроме представления. Итак, вы осуждаете представленного, которого никто не хотел отыскивать, который, мне кажется, уже не потому заслужил наказание, что виновен, а потому, что найден тот, которого не должно было найти. Вы поступаете с нами не по закону судопроизвод-

[1] Анахарсис — даровитый скиф царского рода, живший в Греции во времена Солона и изучавший в Афинах философию.

[2] Т. е. сознаются себе самим, а не другим, в проявлениях злой воли.

ства над преступниками еще и потому, что их, если они отрекаются, вы подвергаете пыткам, дабы они признались, а нас — дабы мы отреклись. Но если бы действительно было злом то, что мы признаем открыто, то мы тогда, конечно, стали бы отрекаться, а вам пришлось бы вынуждать нас к признанию пытками. Вы не вправе думать, что преступления можно и не открывать при помощи розысков потому, что вы знаете о совершении их из признания имени; зная, что такое человекоубийство, вы тем не менее, когда преступник сознается в этом, стараетесь узнать образ совершения этого преступления. Но так как вы заключаете о наших преступлениях из признания имени, то для вас тем преступнее принуждать нас отрекаться от этого признания, чтобы мы, отрекаясь от него, вместе с тем отреклись и от тех преступлений, о которых вы заключаете из признания имени. Но, я полагаю, вы не хотите, чтобы мы, которых вы считаете отъявленными преступниками, гибли. Поэтому, разумеется, вы всегда говорите человекоубийце: отрекайся, и если он упорствует в своем признании, то повелеваете подвергать его пыткам, как безбожника[1]. Если вы поступаете с нами не так, как с виновными, то, следовательно, признаете нас невинными. Поэтому вы как будто не хотите, чтобы мы, невинные, оставались при своем признании, о котором вы знаете, что его должно осуждать по необходимости, а не по справедливости. Человек говорит во всеуслышание: «Я христианин». Он говорит, кто он есть, а ты хочешь услышать, кем он не является. Вы, заботящиеся о выяснении истины, от нас одних стараетесь услышать ложь. Он говорит: «Я то, о чем ты спрашиваешь меня, я ли это. Зачем ты толкаешь меня на ложь? Я признаюсь, а ты подвергаешь пыткам. Что же ты будешь делать, если я начну отрекаться? Другим, если они отрекаются, вы, конечно, не так-то легко верите; а нам, если мы отрекаемся, верите сразу. Такая странность должна бы навести вас на мысль, не скрывается ли здесь какая-либо тайная сила[2], заставляющая вас поступать вопреки форме и обычаю судопроизводства, а также и самим законам.»

Ибо, если я не ошибаюсь, законы повелевают открывать преступников, а не скрывать их; они предписывает осуждать признавшихся, а не освобождать. Таковы постановления сената, таковы мандаты императоров, такова власть, служителями которой вы состоите. Ваша власть — гражданская, а не деспотическая. У деспотов пытки употребляются и как наказание, а у вас они допускаются только для расследования дела. Согласно закону, вы применяете их до признания, а если признание предваряет их, то они становятся ненужными. Тогда нужен приговор; тогда преступник понесет наказание и не должен быть освобожден. Поэтому никто и не желает освободить

[1] Тертуллиан, иронизируя, хочет сказать обратное: «Вы обычно не заставляете преступников отрекаться и не подвергаете их пыткам, если они сознаются».

[2] Тертуллиан имеет в виду демонов.

его[1]; непозволительно желать этого; но поэтому никого и не принуждают отрекаться. Христианина ты считаешь виновным во всякого рода злодеяниях, врагом богов, императоров, законов, обычаев, всякого естества и, однако, принуждаешь отрекаться, чтобы освободить его, ибо ты не можешь его освободить, если он не отречется. Ты действуешь против законов, ибо хочешь, чтобы он утверждал, что невиновен, чтобы ты мог объявить его таковым даже вопреки его желанию и чтобы он не был ответственен за прошедшее. Откуда такое помрачение, что вы не догадываетесь более верить тому, кто сознается по доброй воле, чем тому, кто отрекается по принуждению? Принужденный к отречению разве искренне и по убеждению *отречется?* И, будучи освобожден, разве не посмеется тут же, пред самым трибуналом, над вашей ненавистью, сделавшись опять христианином? Итак, поскольку вы поступаете с нами во всем иначе, чем с прочими преступниками, домогаясь одного — чтобы мы отреклись от своего имени (мы, конечно, отрекаемся, если делаем то, чего не делают христиане), то отсюда легко понять, что в деле нашем нет никакого преступления, а одно только имя, которое преследует какой-то враждебный дух, более всего желающий, чтобы люди не хотели точно знать то, относительно чего они и сами отлично сознают свое невежество. Поэтому и верят про нас тому, что не доказано, и не хотят производить следствия, чтобы не выяснилось отсутствие того, чему они очень хотят верить; чтобы имя, ненавистное враждебному духу, осуждалось за преступления мнимые, а не доказанные на основании одного только признания. Нас мучают, когда мы сознаемся; нас казнят, когда мы остаемся непоколебимы; и нас освобождают, когда мы отрекаемся, потому что сражение идет из-за имени. Наконец, почему вы возглашаете по табличке[2], что он христианин? Почему не возглашаете, что он человекоубийца? Если христианин—человекоубийца, то почему заодно уж и не кровосмесник или все прочее, что вы приписываете нам. Только наши преступления вам стыдно или неприятно называть собственными именами. Если христианин не виновен ни в чем, то само имя его есть преступление. Но если преступление принадлежит одному только имени, то, верно, оно очень опасно.

3. Чем объяснить, что очень многие, как бы закрыв глаза, столь ненавидят это имя, что, давая о ком-либо хороший отзыв, лишь за него и порицают. Один говорит: «Хороший человек Гай Сей, да только христианин». А другой скажет: «Я удивляюсь, что Луций Тиций[3], благоразумный муж, вдруг сделался христианином». Никто не поразмыслит: не потому ли Гай хорош и Луций благоразумен,

[1] Сознавшегося преступника.

[2] Имена преступников и наименования их преступлений, написанные на деревянных табличках, читались вслух по окончании суда.

[3] У римлян имена Gaius, Seius, Titius употреблялись для обозначения лиц вымышленных, а не действительных.

что они христиане? Или не потому ли они христиане, что один из них хорош, а другой благоразумен? Хвалят то, что знают, порицают то, чего не знают, и на то, что знают, обрушиваются тем, чего не знают. Но справедливее было бы судить о неизвестном по известному, чем осуждать известное неизвестным. Иные тех, кого они до принятия ими христианства знали за людей ветреных, пустых и бесчестных, порицают тем, за что хвалят. Они судят, будучи ослеплены ненавистью. Какая женщина! Как игрива! Как охоча до утех! Что за молодой человек! Как резв! Как падок на любовные забавы! И такие-то люди сделались христианами! Итак, причиною исправления считают имя. Некоторые вступают в договор с этой ненавистью, жертвуя даже своими выгодами[1], охотно соглашаются на несправедливость, лишь бы не иметь в доме того, что ненавидят. Муж, уже не ревнивый, прогоняет свою жену, уже верную. Отец, прежде снисходивший к своему сыну, теперь отказывается от него, уже послушного. Господин, некогда кроткий, теперь прогоняет[2] с глаз долой раба, уже верного. Лишь только кто-нибудь благодаря этому имени делается лучше, то тотчас возбуждает сильную ненависть. Не столь велико и само благо, сколь велика ненависть к христианам. Итак, если ненавидят одно только имя, то, спрашивается, в чем обычно обвиняются имена или слова? Ни в чем другом, как только в том, что звучат по-варварски, или предвещают несчастье, или содержат в себе злоречие и бесстыдство. Слово же «христианин», как показывает его этимология, происходит от помазания.

Но даже и неправильно вами произносимое как «хрестианин» (ибо вы не знаете точно даже имени нашего), оно указывает на приятность или благость[3]. Итак, в людях невинных ненавидят и имя невинное. Секту же ненавидят, конечно, за имя основателя ее. Но что в том нового, если какая-либо секта называет своих последователей по имени своего основателя? Не называются ли философы по своим основателям платониками, эпикурейцами, пифагорейцами? Не называются ли также они от мест своих собраний и школ стоиками и академиками? Равным образом медики не получили ли своего имени от Эразистрата, грамматики — от Аристарха, а повара — от Апиция? Однако никого не ненавидят за имя, перешедшее вместе с учением учителя и на учеников. Конечно, если кто доказал бы, что основатель плох и секта нехороша, тот доказал бы, что и имя худо, достойно ненависти по вине секты и основателя. Поэтому следовало бы прежде, чем ненавидеть имя, узнать секту по основателю или основателя по секте. Но так как вы пренебрегли следствием и познанием того и другого, то у вас остается только имя, против него лишь и идет война, один простой звук осуждает и неизвестную секту, и

[1] Некоторые так ненавидят христиан, что жертвуют своими интересами.
[2] В деревню на тяжелые работы: копать камни, вертеть жернова и пр.
[3] Язычники II века думали, что имя «христианин» происходит от «благой» — см.: ***Иустин.*** Апология 1, 4, 5; ***Тацит.*** Анналы 15, 44.

неведомого основателя, потому что эти последние только называются, а не изобличаются.

4. Итак, сделав как бы предисловие для порицания несправедливой общественной ненависти к нам, начну защищать дело правое, и не только опровергну то, в чем нас обвиняют, но и обращу это на самих обвинителей, дабы люди знали, что христиане не имеют тех пороков, которые, как им известно, есть у них самих, и дабы они устыдились, обвиняя, не говорю — худшие лучших, но по крайней мере равные равных себе. Мы будем опровергать по отдельности все обвинения в том, что мы якобы делаем тайно, но что, как мы знаем, совершают явно те самые, которые нас считают злодеями, лжецами, людьми, достойными осуждения и осмеяния. Когда наша истина дает опровержение всему, то против нее выдвигают авторитет законов. Говорят: перед лицом законов не дóлжно рассуждать; хочешь не хочешь, а повиновение им следует предпочитать самой истине. Поэтому я с вами, как хранителями законов, вступлю в прения о них. Во-первых, весьма жестоко ваше постановление, гласящее: вам не позволяется быть. И это вы предписываете без всякого более человечного рассуждения; вы провозглашаете насилие и несправедливую тиранию, утверждения, что нам не дозволено быть потому, что так вам угодно, а не потому, что того требует долг. Если вы не хотите дозволять потому, что не дóлжно дозволять, тогда, без сомнения, не дóлжно дозволять то, что худо, и, конечно, этим самым предполагается дозволять то, что хорошо. Если я сочту хорошим то, что закон твой запретил, может ли он поэтому предварительному рассуждению запрещать мне то, что он вправе был бы запретить, будь оно зло? Если твой закон впал в заблуждение, то, полагаю, он принят от человека, а не от Бога произошел. Удивляетесь ли вы тому, что человек мог ошибиться, составляя законы, или тому, что он поправил свою ошибку, отвергая их? Ибо и законы самого Ликурга, исправленные лакедемонянами, не принесли ли творцу их столько скорби, что он осудил себя на голодную смерть в уединении? Да и вы благодаря опыту, освещавшему мрак древности, не изменяете ли и не отменяете ли ежедневно древние и негодные законы новыми рескриптами и эдиктами императоров? Север, самый консервативный из императоров, не изменил ли недавно пустейшие Папиевы законы, которые повелевали рождать прежде, чем законы Юлиевы — вступать в брак, несмотря на древность этих законов? Были некогда законы, по которым осужденные должники разрубались на части своими кредиторами. Но такие жестокие законы по общему согласию отменены и смертная казнь заменена позорным знаком. Пущенное в ход объявление об аукционной продаже имущества скорее добавляло крови человеку, чем отнимало у него. Сколько у вас доселе таких законов, которые дóлжно исправить? Законы делает неприкосновенными не их давность, не авторитет их издателей, а одна только справедливость. Поэтому, когда их несправедли-

вость становится явной, они по заслугам осуждаются, даром что и сами осуждают. Но спросят: почему мы называем законы несправедливыми? Если они наказывают за одно только имя, то мы называем их не только несправедливыми, но и глупыми. Если же наказывают дела, то почему на основании одного только имени? У других они наказываются лишь после доказательства их виновности. Я кровосмеситель; почему не производят следствие надо мною? Я детоубийца; почему меня не подвергают пыткам? Я допускаю нечто против богов, против императоров; почему не выслушивают меня, который имеет, чем защититься? Никакой закон не возбраняет расследовать то, что он запрещает делать; ибо ни судья не может наказывать справедливо, если не узнает, что сделано то, что не дозволено делать, ни гражданин не может верно повиноваться закону, если не знает того, что закон наказывает. Никакой закон не слывет справедливым сам по себе, но непременно и во мнении тех, от кого ожидает повиновения. Но подозрителен закон, который не желает, чтобы его критиковали. Если же закон находится вне критики, то он произволен.

5. Что же касается происхождения такого рода законов, то было древнее постановление, по которому никакой император не мог никого включать в сонм богов без соизволения на то сената. Об этом говорит пример Эмилия и история дела о его боге Альбурне[1]. В пользу нашу говорит и то, что у вас божество зависит от человеческого произвола. Если бог не угоден человеку, то не быть ему богом. Таким образом, человек должен оказывать милость богу. Тиберий, во времена которого имя христианское явилось в мир, донес сенату то, что сообщено ему было из Сирийской Палестины, а именно что там открыли истинного Бога, и выразил свое мнение по поводу этого сообщения. Но сенат не принял его мнения, так как сам предварительно не исследовал дела. Император же стоял на своем и грозил обвинителям христиан наказанием. Раскройте свои архивы, и там вы найдете, что Нерон первым обрушил меч против этой секты, особенно распространившейся в Риме. Но такой виновник нашего гонения доставляет нам даже славу; ибо кто знает его, тот может понять, что он ничего не преследовал, кроме великого блага. Преследовал нас и Домициан, подобие Нерона по жестокости. Но так как в Домициане еще оставалось нечто человеческое, то он скоро прекратил начатое, возвратив даже тех, кого отправил в ссылку. Таковы всегда наши преследователи — люди несправедливые, нечестивые, опозоренные, которых и сами вы обычно осуждаете и осужденных ими оправдываете. Но из стольких императоров, следующих за ними до нынешнего включительно, искушенных в делах божественных и человеческих, укажите хоть одного, который гнал бы

[1] Альбурн — гора в Лукании. Отсюда, вероятно, получил название и бог Альбурн, покровитель этой горы.

христиан. Более того, мы и Марка Аврелия, достойнейшего императора, объявим покровителем их, если найдено будет то письмо, в котором он свидетельствует, что жажда его германского войска была утолена дождем, испрошенным молитвами воинов-христиан. Хотя он прямо не отменил наказаний для христиан, однако, на самом деле отчасти устранил их, определив обвинителям их осуждение еще более тяжкое. Итак, каковы же те законы, которыми пользуются против нас только нечестивые, несправедливые, развращенные, жестокие, низкие, безумные люди? Эти законы отчасти обошел Траян, запретив разыскивать христиан. Этими законами не пользовался ни Адриан, хотя он старался узнать все таинственное, ни Веспасиан, хотя он завоевал иудеев, ни Пий, ни Вер. Да и следовало полагать, что худшие люди будут истребляемы скорее лучшими, как их противниками, чем их сообщниками, т. е. худшими.

6. Теперь я желал бы, чтобы благоговейнейшие защитники и охранители отеческих законов и обычаев сказали мне о своей верности, о своем почтении и повиновении постановлениям предков — что они ни от одного из них не отступили, ни в одном из них не произвели изменений, не уничтожили все необходимое и наилучшее для дисциплины. Куда же исчезли те законы, которые воспрещали роскошь и тщеславие, которые повелевали тратить на обед не более ста ассов и подавать на стол не более одной курицы, и притом неоткормленной, которые изгоняли из сената патриция, как мужа тщеславного, за то, что он имел десять фунтов серебра, которые разрушали театры немедленно после их появления, так как они развращали нравы, которые не дозволяли без основания и безнаказанно пользоваться почетными знаками должностных и родовых отличий? Ибо я вижу и сотенные обеды, которые дóлжно так называть потому, что на них затрачивают уже сотни тысяч сестерций, и слитки серебра, обращенного в блюда, и это последнее не только у сенаторов, но даже и у вольноотпущенников или у тех, которых еще рвут бичи[1]. Вижу я театры, вовсе не редкие и отнюдь не обнаженные[2]. Ибо, чтобы бесстыдное удовольствие не озябло и зимою, лакедемоняне первые выдумали для зрелищ ненавистную пенулу[3]. Вижу, что между матронами и публичными женщинами не осталось никакого различия в одежде[4]. Исчезли также и те установления предков, которые охраняли умеренность и воздержанность женщин, когда ни одна из них не носила золота, делая исключение лишь для одного пальца ради брачного кольца, которое жених давал в залог любви; когда

[1] Тертуллиан намекает на обычай бить рабов плетьми.

[2] Театры в древности подвергались преследованию, а во время Тертуллиана их было много, и они покрывались парусиной для защиты от жары и холода.

[3] Пенула - тяжелая и длинная одежда, употреблявшаяся македонянами во время военных походов для защиты от дождя и холода. Тертуллиан называет ее ненавистною, так как она была тяжела.

[4] Женщины легкого поведения носили короткую одежду.

женщины так воздерживались от вина, что одна матрона за отпечатание шкафчиков винного погреба была наказана от своих родственников голодной смертью, а другая во времена Ромула была безнаказанно умерщвлена своим мужем Метеннием за то, что дотронулась до вина. Женщины должны были целовать своих родственников, чтобы последние могли судить, не пахнет ли от них винным духом? Где то счастье браков, которое зависело, конечно, от добрых нравов, благодаря чему почти в течение 600 лет от основания Рима ни один брак не был расторгнут? А теперь всякий член женщин обременен золотом, ни одни женские уста не чисты от вина, а развод сделался желанным и как бы необходимым результатом брака. Даже то, что отцы ваши мудро постановили по отношению к самим богам вашим, вы, послушнейшие чада их, также отменили. Отца Либера с его мистериями консулы по постановлению сената изгнали не только из Рима, но даже из всей Италии. Сераписа, Изиду и собакоголового Гарпократа[1] консулы Пизон и Габиний, которые, конечно, не были христианами, удалили из Капитолия, т. е. из курии богов, разрушив даже их жертвенники, чтобы положить конец их культу, полному суеверий и безнравственности. А вы, возвратив их, оказали им величайшую почесть. Где тут ваша набожность? Где должное уважение к предкам? Вы оставили их одежду, пищу, домашнюю обстановку, образ мыслей и, наконец, самую речь. Вы постоянно хвалите старину, а между тем ежедневно живете по-новому. Так как вы отступили от добрых установлений своих предков, то отсюда ясно, что вы удерживаете и храните только то, что не должно удерживать и хранить, и не охраняете то, что хранить должно. В своем месте я покажу, что и то, преданное вам отцами, что вы по видимости очень прилежно сохраняете и в нарушении чего вы считаете христиан особенно виновными — я разумею вашу ревность в почитании богов, относительно чего древность наиболее заблуждалась, — вы также презираете, пренебрегаете и вовсе уничтожаете вопреки авторитету предков, хотя вы и соорудили жертвенники Серапису, теперь уже римскому, и совершаете неистовства в честь Бахуса, теперь уже италийского. Ибо теперь я буду отвечать на обвинение нас в тайных преступлениях, чтобы очистить себе путь к обличению преступлений явных.

7. Нас называют величайшими преступниками за мнимое таинство убиения детей и последующее их поедание, а также за кровосмешение после пира, о подготовке чего якобы заботятся собаки, опрокидывая светильники и создавая через это своднический мрак для стыдливости, смущаемой преступнейшими похотями[2]. Впрочем, в этих преступлениях нас всегда обвиняли, но вы и не стараетесь доказать эти давние обвинения. Итак, или докажите их, если верите; или не верьте, если не доказали. Ваше укрывательство свидетельствует вам, что нет на самом деле того, чего вы сами не дерзаете доказать. Совершенно новую обязанность возложили вы и на палача, а именно: добиваться не признания в содеянном, но отречения от того, что есть. Начало нашего учения идет, как я уже сказал, со времен Тиберия. Истине с самого начала ее существования сопутствовала ненависть к ней: лишь только она появилась, немедленно сделалась ненавистной. У нее столько же врагов, сколько и чуждых ей, и, конечно, по особым причинам. Так, иудеи враждебны ей из ревности, воины — ради вымогательства, рабы — по привычке. Мы ежедневно находимся в осаде, нас ежедневно обнаруживают, нас весьма часто захватывают в самих наших собраниях и сходках. Кто, однако, когда-либо наткнулся при этом на плачущее дитя? Кто представил судье окровавленные уста циклопов и сирен[1] в том виде, в каком и нашел их? Или кто в женах заметил какие-либо следы неверности? Кто, наконец, обличив такие преступления, скрыл бы их? Или кто продал[2] бы их, имея в руках самих преступников? Если мы всегда скрываемся, то когда же сделалось известным то, что мы совершаем? Или, лучше сказать, кем это могло быть открыто? Самими преступниками во всяком случае не могло быть открыто это, потому что и по закону всех мистерий клятва молчания обязательна. Поэтому самофракийские и элевзинские мистерии тщательно скрываются. Но не гораздо ли более должны быть скрываемы те мистерии, которые, будучи раскрыты, навлекают наказания от людей, хотя хранятся самим Богом? Итак, если мы сами не открываем своих мистерий, то, конечно, их открывают сторонние. А откуда им знать о них, когда даже дозволенные мистерии не допускают непосвященных и остерегаются всякого рода свидетелей? Или, может быть, недозволенные меньше боятся? Природа молвы всем известна. Вам принадлежит следующее изречение: «Молва — это зло, быстрее которого нет ничего». Молва любого зла много проворней[3]. Почему молва есть зло? Потому что быстра? Потому что доносчица? Или потому что весьма часто бывает лжива? Она, даже и когда сообщает какую-либо истину, не обходится без лжи: что это отнимает от истины, что-то прибавляет к ней и вообще изменяет ее. Отчего же? Ложь есть необходимое условие молвы: она тогда только и жива, когда лжет и живет до тех пор, пока не убедит. Лишь только она увидит, то перестает и существовать и, как бы исполнивши свою обязанность вестницы, передает происшедшее, которое с тех пор остается в памяти и объявляется подлинным событием. Никто, например, тогда уже не говорит: «Рассказывают, что это случилось в Риме» или:

---

[1] Под «собакоголовым» понимается древнеегипетский бог Анубис. Его изображали в виде шакала или человека с шакальей головой.

[2] О христианах их враги говорили, что они к светильникам привязывали собак, которые опрокидывали их, когда им бросали кости и куски хлеба.

[1] Тертуллиан сравнивает здесь христиан не только с циклопами, но и с сиренами потому, что в антропофагии обвинялись и мужчины и женщины христиане.

[2] Судебные следователи «продают» преступления в том случае, если, взяв деньги, не сообщают о них суду.

[3] *Вергилий.* Энеида IV, 174.

«Есть слух, будто он получил провинцию по жребию», но говорят: «Он получил провинцию по жребию» и «Это случилось в Риме». Молва, как название недостоверного, не имеет места там, где все достоверно. В самом деле, верит ли кто-нибудь молве, кроме глупого? Ибо мудрый не верит неверному. Всем должно подумать о том, как происходит молва. Как бы широко она ни распространилась, как бы основание ее ни казалось прочно, тем не менее она первоначально должна была произойти от кого-либо одного. Потом она мало —помалу распространяется, проходит по различным языкам и ушам, и с течением времени никто уже не подозревает, что первые уста посеяли ложь. А это бывает часто или по изобретательности зависти, или по произволу подозрений, или по врожденной у некоторых склонности ко лжи. Но хорошо, что время все открывает, — как свидетельствуют ваши же пословицы и мудрые изречения, — по воле самой природы, которая так устроила, что ничто долго не скрывается — даже и то, о чем молва не донесла. Итак, не без основания одна молва столь долго свидетельствует о злодеяниях христиан. Вы выставляете против нас такого свидетеля, который до сих пор еще не сумел доказать то, о чем некогда донес и что за столь долгое время довел до общего мнения.

8. Чтобы представить свидетельство самой природы против тех, кто думает, что этому должно верить, вот мы объявляем и награду за эти преступления: они обещают вечную жизнь. Поверьте этому теперь. Ибо я хочу спросить тебя о следующем: ты, который поверил, будешь ли столь настойчиво искать этой награды, зная, что тебе скажут: приди, вонзи нож в дитя, которое ни к кому не чувствует вражды, которое ни в чем не виновно, которое есть как бы общий сын?' Если же все это лежит на обязанности другого, то ты только находись при человеке, который умирает прежде, чем начал жить; выжидай выхода молодой души; лови невинную кровь; напояй ею хлев свой, ешь его с наслаждением. Между тем, садясь за стол, высчитывай места, на которых находятся мать, сестра; замечай эти места тщательно, чтобы тебе не ошибиться, когда наступит собачья тьма, ибо ты совершишь беззаконие, если не сделаешь кровосмешения. И вот, приняв такое посвящение и такую печать, ты будешь жить вечно. Желаю, чтобы ты ответил мне: вечность имеет такую цену или нет? Если не имеет, то тогда не должно и верить в нее. Но допустим, что ты уверовал в нее, тогда я буду отрицать, чтобы ты пожелал ее. Допустим, что ты пожелал, тогда я буду отрицать, что ты мог. Итак, почему другие могут, если вы не можете? Почему вы не можете, если другие могут? Я полагаю, что мы другой натуры, мы цинопенны[2] или сциаподы[3]; у нас другое устройство зубов, у нас другие нервы, приспособленные для распутства. Ты, который допускаешь это в другом человеке, можешь и сам это делать; ибо и ты сам такой же человек, как и христианин. Ты, который не можешь это делать, не должен верить этому, ибо и христианин такой же человек, как и ты. Но христиане подвергаются всему этому по неведению. О христианах нельзя утверждать, что они соблюдают, а в особенности уже со всей тщательностью изыскивают нечто подобное. Но, я полагаю, желающие посвятить себя в известные мистерии обычно сперва обращаются к главному их жрецу, с тем чтобы он сообщил им, что от них требуется. Тогда он скажет: тебе необходимо дитя, и притом малое, которое не знало бы, что такое смерть, которое смеялось бы при виде твоего ножа; необходим также *хлеб,* чтобы им собрать кровяную жижу; кроме того, необходимы и подсвечники, и лампы, и собаки, и куски, которые побудили бы опрокинуть светильники, а главное, ты должен будешь прийти со своею матерью и сестрою. Что, если они не захотят или если их не окажется? Сколько действительно христиан одиноких? Я думаю, ты не будешь законным христианином, если не брат и не сын. Пусть обо всем этом желающие стать христианами не знают до принятия христианства, но зато они после, по-видимому, узнают, считают своим и исполняют. Боятся наказаний те, которые заслужили бы покровительство, если бы объявились, которые пожелали бы даже скорее погибнуть, чем жить при таком условии. Положим, что они боятся, но почему же они продолжают быть христианами? Ибо, конечно, ты не пожелал бы более быть тем, чем ты не был бы, если бы знал все наперед.

9. Чтобы еще более защитить себя от этих преступлений, я покажу, что вы сами их совершаете частью явно, частью тайно, почему вы, быть может, и верите в существование их среди нас. В Африке детей явным образом приносили в жертву Серапису до проконсульства Тиберия. Этот проконсул повесил самих жрецов на тех же деревьях окрест храма, которые были посвящены божеству и скрывали преступление. Так свидетельствуют воины нашего отечества, действовавшие при упомянутом проконсуле. Но тайно это преступное деяние совершается и теперь. Не одни только христиане презирают вас: никакое преступление не искореняется навеки и никакой бог не изменяет своего нрава. Если Сатурн не пощадил собственных сыновей, то тем более он не щадил чужих детей, которых сами родители ему приносили и охотно жертвовали, лаская их, чтобы они умерщвлялись без слез. Галлы закалали Меркурию взрослых. Таврийские **Драмы** я оставляю для их театров. Вот и в знаменитом набожнейшем городе потомков Энея — Риме есть идол Юпитера, в честь которого во время игр проливают человеческую кровь. Но вы говорите: «Это кровь гладиатора». А он разве не человек? Не становится ли гнуснее жертва от того, что предметом ее служит дурной человек? Как бы то ни было, **а** кровь проливается вследствие человекоубийства. О

• Т е к которому все расположены и которого все любят.

[2] Цинопенны - мифические существа с признаками человека и собаки.

3 Сциаподы - жители Ливии, имеющие широкие подошвы ног.

Юпитер — христианин и единственный сын своего отца, благодаря жесткости последнего![1] Но так как нет никакого различия между детоубийством религиозным и произвольным (хотя есть различие между человекоубийством вообще и убиением собственных детей), то я обращаюсь к народу. Из всех, стоящих вокруг и жадно взирающих на кровь христиан — даже из вас самих, справедливейших и весьма строгих по отношению к нам, сколько таких, которые дозволят мне обратиться к совести их с вопросом: кто же умерщвляет собственных детей? Действительно, есть различие и в способе умерщвления. Во всяком случае более жестоко лишать дыхания водою, выбрасывать на холод, голод и в пищу собакам, в то время как умереть от ножа пожелал бы и взрослый. Но поскольку нам раз навсегда запрещено человекоубийство, то не дозволяется истреблять даже зародыш, в котором кровь еще лишь сгущается в человеческое существо. Воспрепятствовать рождению человека — значит преждевременно умертвить его, и нет различия между тем, исторгает ли кто из тела душу уже рожденную или уничтожает ее рождающуюся. Человек уже и тот, кому только предстоит им сделаться; ведь и в семени уже заключается весь плод. Об употреблении крови в пищу и о подобных ужасных блюдах можно прочесть (кажется, у £еродота), что в некоторых племенах участники договора наносили себе раны на руках и давали друг другу пить кровь. Что-то подобное пили, кажется, и при Катилине. Говорят, что некоторые скифы съедают каждого своего родственника после его смерти. Но зачем далеко ходить? Ведь здесь и доселе знаком посвящения в мистерии Беллоны служит то, что кровь из надрезанной ляжки берут в ладонь и пьют. А где те, кто ради избавления от падучей болезни во время гладиаторских игр с жадностью поглощают свежую кровь зарезанных на арене преступников? Где же те, которые едят мясо диких животных, взятых с арены, и стараются приобрести себе вепря или оленя? Ведь вепрь при борьбе вытер собою досуха того, кого окровавил, а этот олень лежал в крови гладиатора. Вы сильно желаете мяса медведей, которые еще не успели переварить в своих желудках растерзанных ими людей, так что съевший такое мясо *человек* рыгает человеком. Далеко ли ушли от пиршеств христианских вы, едящие все это? Лучше ли делает тот, кто с дикой страстью уготовляет свой рот для человеческих членов, потому что пожирает живых? Не оскверняется ли он человеческой кровию, потому что лижет будущую кровь? То правда, что он не ест детей, но зато ест взрослых. Все это заставляет краснеть христиан, которые не вкушают крови даже животных, воздерживаются от всякой удавленны и мертвечины из опасения, как бы не оскверниться скрывающеюся внутри кровью. А между тем среди употребляемых вами орудий для пытки христиан есть и ботулы[1], наполненные кровью. Вы прекрасно знаете, что христианам не дозволено то, с помощью чего вы хотите отклонить их от христианства. Как же вы верите, что те, кого думаете устрашить животной кровию, отверзают свои уста для крови человеческой? Или вы узнали, что последняя приятнее первой? Вам для испытания христиан полагалось бы употреблять и человеческую кровь, подобно тому как вы употребляете жертвенник и ларчик[2], ибо через вкушение крови человеческой христиане узнавались бы точно так же, как узнаются они через отказ от жертвоприношения. Ведь не вкушать кровь для них — это то же, что и отрицать жертвы. А в человеческой крови у вас при допросе узников и последующем осуждением их, конечно, не было бы недостатка. Равным образом кто более виноват в кровосмешении, как не те, кого сам Юпитер научил этому? Ктесий рассказывает, что персы имею обычай совокупления со своими матерями. Да и македоняне, кажется, не безвинны в этом, потому что едва лишь они услыхали трагедию «Эдип», то, смеясь над скорбию кровосмешника, стали говорить: «Вонзил в собственную мать!» Рассудите теперь, сколько случаев к кровосмешению представляется необузданной похоти. Во-первых, вы выбрасываете детей в надежде, что их поднимет сострадательная рука какого-либо прохожего. Вы, далее, отказываетесь от них в пользу лучших родителей, которые принимают их путем усыновления. Неизбежно бывает, что с течением времени память о чужом роде исчезает, и если только однажды произошло кровосмешение, то оно потом с успехом распространяется. После этого похоть является вашим спутником уже на всяком месте: дома, вне дома, за морями. Необузданность ее легко может производить детей от кровных родственников, даже и не зная про то. Нас от этих и подобных дел удерживает необыкновенное целомудрие. Насколько мы удалены от прелюбодеяния и неверности супружеской, настолько же — и от поводов к кровосмешению. Некоторые еще вернее устраняют всякую возможность к этому преступлению тем, что проводят жизнь девственную. Это — старцы, дети. Если бы вы вспомнили, что это преступление есть у вас, то тогда узнали бы, что его нет у христиан. Одни и те же глаза возвестили бы вам и то и другое. Но два вида слепоты так легко сходятся, что тем, которые не видят того, что есть, кажется, будто они видят то, чего нет. Так я буду опровергать все, в чем обвинят нас. А теперь скажу о явных преступлениях.

10. Вы говорите: «Вы не почитаете богов и не приносите жертвы за императоров». Конечно, мы не приносим жертв за других потому, что не приносим их и за себя. Мы раз и навсегда отвергли почи-

[1] Здесь Тертуллиан иронически называет Юпитера христианином, потому, что из-за него, как будто из-за христиан, проливалась кровь человеческая и он, как якобы они, услаждался этою кровью.

[1] Колбасы, начиненные мясом, кровью и разными приправами.

[2] Сосуд или ларчик для хранения ладана ставился перед христианами для того, чтобы они брали из него ладан и клали его на небольшой жертвенник.

тание ваших богов. Поэтому нас обвиняют в оскорблении религии и императорского величия. В этом состоит самая главная вина наша, а пожалуй, и вся вина, и поэтому надо тщательно рассмотреть ее, чтобы узнать, не осуждает ли нас в этом предрассудок или несправедливость, из которых первый презирает истину, а последняя отрицает ее. Мы перестаем почитать ваших богов с той минуты, когда узнаем, что они не боги. Итак, вы должны потребовать от нас доказательства того, что они и вправду не боги и потому недостойны почитания, ибо тогда только следовало бы почитать их, когда бы они были богами и в самом деле. И христиан следовало бы наказывать в том только случае, если бы было несомненно, что те, кого они не почитают, думая, что это не боги, на самом деле являются таковыми. Но вы говорите: «У нас они боги». Поэтому мы обращаемся к совести вашей и призываем ее к ответу. Пусть она будет нашим судьей, пусть она обвинит нас, если сможет опровергнуть, что все ваши боги были людьми. Если она и останется при своем, то будет изобличена во лжи известными ей памятниками древности, свидетельствующими до сего дня и о городах, в которых они рождены, и о странах, в которых остались следы их дел и показывают места их погребений. Итак, говорить ли мне теперь отдельно о всех богах — столь многих и столь великих: о новых, древних, варварских, греческих, римских, чужестранных, плененных, усыновленных, частных, общих, мужеских, женских, деревенских, городских, морских, военных? Не стоит и перечислять разновидности их. Я хочу сказать вкратце и в общем — не с тем, чтобы научить, но чтобы напомнить вам, ибо вы, похоже, забыли о происхождении своих богов. До Сатурна у вас не было никакого бога: все ваши боги, даже лучшие и известнейшие, происходят от него. Поэтому, что будет установлено о предке, то относится и к его потомкам. Но Сатурна, по свидетельству письменных памятников, все признают за человека, в том числе Диодор Греческий, Фалл, Кассий, Север, Корнелий Непот и все исследователи религиозных древностей. То же свидетельствуют о нем и памятники вещественные. Самые достоверные из них находятся, я полагаю, в Италии. Сатурн поселился там после продолжительного странствования и после посещения Аттики, принятый Янусом, или Яном, как думают салии. Гора, где он поселился, названа была Сатурнинской. Наконец, вся Италия, носившая прежде имя Энотрии, называлась также Сатурнией. От него получили начало письмена и чеканка монеты, и поэтому он охраняет общественную казну. А если Сатурн — человек, то, конечно, он и произошел от человека. А если от человека, то, стало быть, не от союза Неба и Земли. Но так как родители его неизвестны, то легко было назвать его сыном тех, чьими детьми и все мы можем считаться, ибо кто же не может назвать Небо и Землю своими родителями из благоговения и почтения к ним. А может быть, он назван сыном Неба вследствие человеческой привычки говорить о лицах неизвестных и появляющихся неожиданно, что они пришли с неба. Толпа называет сынами земли тех, чье происхождение ей неизвестно. Я умалчиваю о том, что тогда люди были еще так неотесанны, что вид каждого незнакомца смущал их, как вид божественный, ибо и теперь люди уже развитые включают в сонм богов тех, кого за несколько дней пред тем признавали мертвецами, почтив общественным трауром. Но довольно о Сатурне и этих немногих слов. Отсюда же следует, что и Юпитер — человек, ибо он произошел от человека и все потомство его — люди, ибо оно произошло от людей.

11. Так как вы, не дерзая отрицать, что ваши боги были люди, утверждаете, что они сделались богами после смерти, то рассмотрим те причины, которые потребовали этого. Прежде всего вам необходимо допустить, что есть какой-то высший Бог, взявший на откуп божественность. Он людей сделал богами, ибо сами они не могли дать себе божественного достоинства, так как его у них не было и никто другой не мог дать его им, кроме того, кто, собственно, и владеет им. А если бы не было никого, кто делал бы богов, то и ваше предположение, что боги сделаны, не имело бы никакого значения за отсутствием делателя их. Конечно, если бы люди сами могли делать себя богами, то они никогда не были бы людьми, ибо в себе самих имели бы возможность лучшего бытия. Итак, если есть существо, которое делает из людей богов, то я хочу рассмотреть причины, побудившие его сделать из людей богов, и не нахожу ничего, кроме того, что оно, Бог великий, нуждалось в чужих услугах и помощи для своих божеских дел. Но, во-первых, не подобает ему нуждаться в чьей бы то ни было помощи, и тем более в помощи мертвеца. Для великого Бога, если бы он действительно имел нужду в такой помощи, гораздо достойнее было бы сделать кого-либо богом с самого начала. Но я не вижу нужды в помощи. Ибо вся Вселенная — считать ли ее вечной и несотворенной, согласно Пифагору, или временной и сотворенной, подобно Платону, конечно, в самом начале была устроена и распределена насколько возможно разумно. То не могло быть несовершенным, что все совершило. Не было нужды ни в Сатурне, ни в его потомстве. Глупы были бы люди, если бы не знали, что с самого начала и дождь лил с неба, и звезды испускали лучи, и молния блистала, и гром гремел, и сам Юпитер боялся тех молниеносных стрел, которые вы теперь влагаете в его руку. Так же глупы были бы они, если бы не знали, что всякий плод подавался в изобилии прежде и Либера, и Цереры, и Минервы, даже прежде первого человека, сотворенного из земли, так как ничто предусмотренное для поддержания и сохранения человека не могло появиться после человека. Говорят также, что боги хоть и не сотворили средств к жизни, но по крайней мере нашли их. Но что находят, то уже существовало. А что существовало, за то должен цениться не тот, кто нашел, а тот, кто произвел, ибо он был прежде того, кто нашел. Но если Либер потому сделался богом, что

познакомил нас с виноградом, то несправедливо поступили с Лукуллом, который первый сделал известной в Италии понтийскую вишню: ведь он не был обоготворен как насадитель нового плода, им открытого. Поэтому, если Вселенная с самого начала и была устроена и управлялась определенными законами, которым ей подобало следовать, то нет и основания делать людей богами. То, что вы приписали своим богам, было с самого начала и продолжало бы существовать, если бы вы и не создали своих богов. Но перейдем к другому основанию. Вы утверждаете, что причиной дарования людям божественного достоинства были заслуги их. Полагаю, что вы и здесь должны допустить, что Бог, творящий богов, и всех и вся превосходит справедливостью и что он поэтому не случайно и не без особенных заслуг даровал такую великую награду, как божественность. Поэтому я хочу рассмотреть заслуги их — таковы ли они, что вознесли их на небо или, напротив, низвергли в бездну ада, который вы, когда вам бывает угодно, считаете местом подземных наказаний. Ибо туда обычно упрятывают и тех, которые безбожны, и тех, которые не почитают родителей, и кровосмесителей со своими сестрами, нарушителей супружеской верности, и похитителей девиц, и осквернителей отроков, и тиранов, и убийц, и воров, и обманщиков — словом, всех, кто хоть чем-то подобен какому-либо вашему богу. Вы никого из двоих богов не оправдаете от обвинения в преступлении или пороке, если не сможете оспорить, что он был человек. Но если нельзя оспорить, что ваши боги были людьми, то самые свойства их не дозволяют верить и тому, что они сделались богами впоследствии. Ибо если вы председательствуете в суде для наказания вышеозначенных преступников и при этом, как люди честные, удаляетесь от общения с ними в торговле, в разговорах, на пирах, а тот великий Бог призвал подобных им к участию в своем величии, то зачем осуждаете тех, чьих собратьев обоготворяете? Ваша справедливость есть поругание неба. Чтобы угодить богам, делайте богами всех преступников! Обоготворение подобных им — честь для них самих. Но довольно говорить о такого рода богах. Положим, что ваши боги — люди и честные, и невинные, и добрые. Почему же вы оставили в аде людей лучших: по мудрости — Сократа, по справедливости — Аристида, по военному искусству — Фемистокла, по великодушию — Александра, по счастью — Поликрата, по богатству — Креза, по красноречию — Демосфена? Кто из этих богов серьезнее и мудрее Катона, справедливее и победоноснее Сципиона? Кто благороднее Помпея, богаче Красса, красноречивее Туллия? Насколько достойнее того Бога было бы дождаться их, чтобы принять в число богов, так как Он, конечно, наперед знал их за лучших людей? Он, я полагаю, поторопился и раз навсегда закрыл небо и теперь, конечно, стыдится, когда люди лучшие сетуют в аду.

12. Итак, довольно об этом. Я уверен, что от лица самой истины докажу, что не есть ваши боги, когда покажу, что они есть. Сколько бы я ни занимался исследованием ваших богов, я вижу лишь имена каких-то древних мертвецов, слышу только басни и открываю религиозные обряды, на баснях основанные. Что касается самих изображений, то я и в них ничего не замечаю, кроме того, что они по материалу сродни сосудам и обыкновенной домашней утвари или же, быв прежде сосудами и домашней утварью, изменяют свою участь через освящение — после того, как художник по своему произволу даст им новую форму, обращаясь с ними во время самой работы весьма небрежно и святотатственно. Поэтому нам, которых наказывают более всего за ваших богов, утешением в наказаниях может быть то, что и сами они терпят такие же муки, когда их делают. Христиан вы пригвождаете ко крестам и столбам; но какому изображению не придает сперва форму глина, которую налагают на крест и столб? Таким образом, тело вашего бога является поначалу на дыбе. Бока христиан вы скребете железными когтями, но все члены ваших богов куда сильнее терзают плотничьи топоры, рубанки и пилы. Мы подклоняем шеи; но ваши боги еще до употребления свинца, клея и гвоздей бывают без голов. Нас бросают к зверям, но, конечно, к тем, которых вы употребляете и для служения Бахусу, Кибеле и Целесте. Нас жгут огнем; но то же терпят и ваши боги в начальной своей форме. Нас осуждают в рудники, но оттуда же происходят и они. Нас ссылают на острова; но нередко на острове и из них кто-нибудь или рождается, или умирает. Если так приобретается божество ваших богов, то выходит, что боготворят тех, кого наказывают, и сами наказания должны считаться обожествлением. Но, конечно, ваши боги не чувствуют тех оскорблений и поношений, которые они претерпевают от руки своего мастера, равно как не видят и того повиновения, которое им оказывают. О безбожные слова, о богохульная брань! Скрежещите зубами, испускайте пену! Вы те же, кто хулил некогда Сенеку, говорившего о ваших суевериях еще более подробно и едко. Итак, если мы не почитаем статуй и изображений, которые холодны, подобно тем мертвецам, коих они представляют и к которым не имеют почтения ни коршуны, ни мыши, ни пауки, то не заслуживаем ли мы скорее похвалы, чем наказания, коль скоро, узнав заблуждение, отвергли его? Ибо можем ли мы оскорблять тех, относительно которых убеждены, что их вовсе нет? Чего нет, то не может ни от кого терпеть ущерба, потому что его нет.

13. Но вы говорите: «Для нас они боги». А почему же вы поступаете со своими богами и нечестиво, и святотатственно, и безбожно? Почему вы презираете тех, о ком предполагаете, что они есть? Почему вы истребляете тех, кого боитесь? Почему вы смеетесь над теми, кого защищаете? Подумайте: лгу ли я? Во-первых, так как одни из вас почитают одних богов, другие — других, то вы, конечно, оскорбляете тех, которых не почитаете. Предпочтение одного не может не оскорблять другого, потому что не бывает выбора без неодобрения. Поэтому вы и презираете тех, кого не одобряете и кого не боитесь

оскорблять тем, что не одобряете. Ибо, как мы выше сказали, положение каждого бога зависит от воли сената. Тот не был богом, кого сенат не пожелал и кого поэтому отверг. С домашними богами, которые у вас называются ларами, вы поступаете по-домашнему праву: иногда закладываете, иногда продаете, иногда переделываете — Сатурна, например, в ночной горшок, Минерву — в лохань. Этому подвергается каждый бог, когда от долгого почитания или изотрется, или разобьется или когда у хозяина явится более насущная хозяйственная нужда. Общественных богов вы бесчестите по праву общественному — продаете с публичного торга. На Капитолий идут за тем же, за чем и на овощной рынок. Боги, объявленные продажными с аукциона, берутся на откуп при обычных словах глашатая, при обычном копье, при обычной записи квестора'. Но поля, обложенные податью, и ценятся дешевле; люди, платящие подушное, считаются и менее благородными, ибо это знак рабства; а боги, чем большею податью обложены, тем более священны, или, напротив, чем более священны, тем большею податью обложены. Величие становится продажной женщиной. Религия побирается по кабакам. Вы требуете платы за место храма, за вход во святилище. Познавать богов даром нельзя: они продажны. Что вы в честь их делаете такого, чего не делаете и в честь своих мертвецов? Храму и жертвенники вы сооружаете одинаково как для тех, так и для других[2]. На статуях их те же одежды и те же почетные знаки. Такой возраст, такое искусство и то же занятие имеет и бог. Чем отличается похоронный обед от пира Юпитера[3], обба — от жертвенной ложки[4], поллинктор — от гаруспика[5]? Ведь и гаруспик имеет дело с мертвыми. Впрочем, умершим императорам вы по справедливости оказываете честь божескую, так как такую же честь вы оказываете им и при жизни их. Боги ваши примут их с радостью и даже поблагодарят, потому что они, их владыки, сделались равными им. Но когда вы наравне с Юнонами, Церерами и Дианами поклоняетесь Ларентине, публичной женщине, как богине (хоть бы уж Лайде или Фрине[6]); когда вы Симону Магу воздвигаете статую с надписью: «Святому богу»[7]; когда вы царского любимца включаете в число небожителей, то ваши древние боги, хотя они и сами не лучше, имеют право считать вас своими оскорбителями, так как вы другим приписываете то, что древность усвоила им одним.

[1] Глашатай, объявлял о продаже разного рода предметов с публичного торга. Копье втыкалось в знак того, что известные вещи предназначались к продаже с аукциона Квестор делал запись с проданной вещи в специальной книге.

[2] В честь умерших аристократов воздвигались гробницы, которые по своему внешнему виду имели сходство с храмами и где находились жертвенники для принесения жертвы душам умерших.

[3] Пир в честь Юпитера устраивался ежегодно 14 ноября на Капитолии и сопровождался на следующий день плебейскими играми в цирке.

[4] Обба — глиняный сосуд, употреблявшийся на пирах. Симпулум — разливальная ложка, которой пользовались при жертвоприношениях.

[5] Поллинктор заботился о человеческих трупах, приготовляя их к погребению, а гаруспик — о жертвенных животных, закланных в честь богов.

[6] Лайда и Фрина были гетерами.

[7] Об этом упоминают Иустин в своей «Апологии» (1, 26, 56) и Ириней (Против ересей, 1, 23).

14. Хочу я рассмотреть и ваши религиозные обряды. Я не обвиняю вас за то, каковы бываете вы при жертвоприношениях, когда закалываете животных худых, чахлых и паршивых, а из откромленных и здоровых уделяете богам только то, что никуда не годится, — обрезки и копыта, которые вы дома отдали бы рабам или собакам; когда из десятины Геркулеса вы не кладете на жертвенник его и третьей доли. Напротив, я скорее стану хвалить вас за это, потому что вы хоть что-то спасаете от погибели. Но, обращаясь к вашим письменным памятникам, которые научают вас мудрости и готовят к благородным занятиям, какую хулу нахожу в них? В этих памятниках рассказывается, что боги из-за троянцев и греков сражались между собою, подобно гладиаторам, что Венера была ранена человеческой стрелой за то, что хотела спасти сына своего Энея, почти умерщвленного Диомедом, что Марс едва не погиб от тринадцатимесячного пребывания в оковах, что Юпитер, во избежание подобного насилия от других небожителей, был освобожден некоторым чудом и что он то оплакивает смерть Сарпедона, то гнусно похотствует на сестру свою, уверяя ее, что он не так любил прежних своих приятельниц. Какой после того поэт из уважения к своему главе (т. е. Гомеру) не бесчестил богов? Этот приговаривает Аполлона пасти скот у царя Адмета, а тот для Нептуна берет у Лаомедонта подряд на постройку. И между лирическими поэтами есть один (разумею Пиндара), который говорит, что Эскулап был наказан молнией за свою алчность, заставлявшую его злоупотреблять медициной. Зол Юпитер, коль молния находится во власти его; жесток он к внуку, завистлив к мужу-искуснику. Люди набожные не должны были бы ничего такого объявлять, будь это на самом деле, и ничего такого выдумывать, когда бы этого не было. И трагики, и комики также не щадят богов: они в прологах своих то и дело говорят о бедствиях или заблуждениях семейства какого-нибудь из богов. О философах я умалчиваю — довольно и одного Сократа, который в поругание богов клялся и дубом, и козлом, и собакой. Но Сократ потому и осужден был на смерть, что отвергал богов. Истину, должно быть, ненавидели и прежде, т. е. всегда. Впрочем, коль скоро афиняне, раскаявшись в своем приговоре, осудили потом и обвинителей Сократа и поставили в храме его золотое изображение, то этим самым они ясно выразили и свое мнение о нем. Также и Диоген некогда смеялся над Геркулесом, а римский циник Варрон представил триста Юпитеров или Евов, которых должно назвать безголовыми.

15. Добавляют бесчестия богам и некоторые забавные выдумки, служащие для вашего увеселения. Рассмотрите фарсы лентулов и гостилиев. В их шутках и остротах кого вы осмеиваете: мимов или

своих богов? В этих фарсах осмеяны Анубис — прелюбодей, Луна — муж, Диана — высеченная, завещание мертвого Юпитера и три голодных Геркулеса[1]. Да и гистрионы изображают вам всякую гнусность их. Солнце на потеху вам плачет о своем сыне, свергнутом с неба[2]. Кибела вздыхает о гордом пастухе[3] ради вас, нисколько не краснеющих. Вам нравится пение элегий и беспутства Юпитера, а также суд пастуха[4] над Юноной, Венерой и Минервой. Уже и тем, что маска вашего бога покрывает голову самую позорную и бесчестную[5], а также и тем, что тело, нечистое и доведенное до этого ремесла изнеженностью, представляет какую-нибудь Минерву или какого-нибудь Геркулеса, не оскорбляется ли величие их и не бесчестится ли божество, в то время как вы рукоплещете? Но, быть может, вы более набожны в амфитеатре, где боги ваши пляшут в человеческой крови и среди трупных нечистот, чтобы доставить осужденным на борьбу новые драмы и новые фабулы; где преступники часто облекаются в маски самих богов ваших? Мы видели однажды, что тот, кто играл Аттиса, известного пессинунтского бога, был действительно оскоплен, а игравший Геркулеса — сожжен живым. Мы смеялись, как в жестоких играх полуденных гладиаторов игравший Меркурия испытывал мертвых раскаленным железным прутом. Мы видели, как игравший Плутона, брата Юпитера, молотом отправлял в Аид трупы гладиаторов. Кто до сих пор был в состоянии исследовать в отдельности все то, что оскорбляет честь богов, что убавляет их величие? Конечно, все это происходит оттого, что богов презирают и те, кто играет их, и те, кто смотрит на их игры. Но, быть может, это только шутки? Впрочем, если я укажу на то, что хорошо знает совесть каждого из вас, — что в храмах ваших заключаются договоры на прелюбодеяния, что между жертвенниками происходят сводничества, что очень часто жрецы и служители храмов предаются страсти в своих жилищах, не снимая священных лент, шапок и пурпуровых одежд и в то время, когда еще горит фимиам, — то не знаю, не на вас ли более, чем на христиан, должны жаловаться ваши боги? И по крайней мере похитителем священных предметов всегда бывает кто-нибудь из ваших, ибо христиане не посещают языческих храмов и днем. Но вероятно, и они стали бы грабить их, когда бы сами в них молились. Что же почитают те,'которые не почитают ничего связанного с вашими богами? Уж конечно, они почитают истину, так как не почитают лжи и уже не заблуждаются

[1] Прожорливость Геркулеса вошла в пословицу.

[2] Фаэтон, сын Гелия (Солнца), выпросил у своего отца позволение управлять солнечной колесницей, но так как он зажег небо, то Зевс поразил его молнией и он низвергся на землю.

[3] Т. е. об Аттисе, в котором влюбленная в него Кибела находила мало сочувствия.

[4] Париса.

[5] Т. е. голову актера в театре.

в том, в чем перестали заблуждаться, узнав о своем прежнем заблуждении. Это вы и заметьте наперед и отсюда черпайте весь взгляд на наше учение, сперва удалив, однако, ложные мнения.

16. Ибо и вы, подобно некоторым, воображаете, что ослиная голова — это и есть наш Бог. Повод к такому мнению подал Корнелий Тацит. Начав в пятой книге своей «Истории» рассказывать о войне Иудейской с происхождения, имени и религии иудейского народа, как ему заблагорассудилось, он говорит, между прочим, что иудеи, выведенные из Египта или, как он полагает, изгнанные оттуда, томимые жаждой в пустыне Аравии, были приведены к источнику ослами, случайно шедшими туда с пастбища, и что в благодарность за это они стали боготворить голову названного животного. Отсюда, я полагаю, заключили, что и мы, как родственники иудеям в религиозном отношении, почитаем изображение той же головы. Но и сам Корнелий Тацит, действительно щедрый на выдумки, в той же «Истории» рассказывает, что Гней Помпей не нашел никакого изображения в иерусалимском храме, который тщательно осматривал, желая уяснить тайны иудейской религии. И если бы иудеи почитали какое-либо изображение, то оно во всяком случае не должно было бы храниться ни в каком другом месте, кроме их святилища, тем более что это почитание, хотя и ложное, могло не опасаться сторонних зрителей, ибо в святилище это дозволялось входить только священникам. Что же касается прочих, то у них задернутая завеса отнимала возможность даже смотреть туда. Впрочем, вы не станете отрицать, что и сами почитаете всякий рабочий скот и лошадей в естественном их виде с их богиней Эпоной[1]. Может быть, вы осуждаете нас за то, что мы, живя среди почитателей всякого рода скота и зверей, почитаем только ослов? Но и тот, кто полагает, что наш Бог — это крест, будет заодно с нами в обожествлении его. Когда поклоняются какому-либо дереву с целью снискания у него милости, то неважно, каков наружный вид его, так как природа вещества всегда одна и та же; неважна и форма, так как одно и то же (вещество) есть тело Бога. А впрочем, какая разница между столбом креста, с одной стороны, и Афиной Палладой и Церерой Фарийской — с другой? Та и другая выставляются на продажу без изображения, в виде грубого чурбана и неоформленного куска дерева. Всякое дерево, поставленное прямо, есть часть креста; мы, следовательно, почитаем Бога в целом и неповрежденном виде. Выше было сказано нами, что скульпторы начинают изготовление богов ваших с креста; воздаете вы божескую честь и Викториям, хотя основание трофеев составляют кресты[2]. Вся религия римских солдат знамена почитает, знаменами клянется, знамена ставит выше всех богов. Все эти ма-

[1] Эпона — богиня — покровительница лошадей, ослов и мулов.

[2] Внутренность трофеев (памятников победы) составляли столбы с поперечными перекладинами, к которым привешивалась добыча.

лые щиты на знаменах — не что иное, как ожерелья крестов. Всем известные завесы на знаменах полководцев и императоров — одежды крестов. Хвалю за прилежание: вы не хотите почитать кресты неукрашенные и нагие. Некоторые думают гораздо разумнее и правдоподобнее, что наш Бог — солнце. Мы поэтому будем причислять себя к персам, хотя и поклоняемся солнцу, не изображенному на полотне, так как имеем его везде на его небесном своде. Не вдаваясь в подробности, скажем, что мнение это возникло, когда узнали, что мы молимся, обратившись лицом на восток. Но и многие из вас, желая помолиться небесным богам, обращаются лицом туда же. Равным образом если мы празднуем день солнца, то совсем по другой причине, а не потому, что боготворим его. Мы занимаем второе место за теми, кто день Сатурна посвящает праздности и пиршеству, но при этом отступаем от иудейского обычая, которого и те[1] не знают. Но недавно появилось в этом городе совершенно новое изображение нашего Бога. Один наемный гладиатор выставил картину с такой надписью: «Этот бог имел ослиные уши, на одной ноге у него было копыто, в руке он держал книгу, а одет был в тогу». Мы посмеялись и над именем, и над изображением. Но граждане этого города должны были бы тотчас поклониться этому двуобразному богу, потому что они приняли в число своих богов и тех, у кого были головы собачьи и львиные, которые имели рога козлиные и бараньи, от ляжек были козлы, от голеней — пресмыкающиеся, а по подошвам или по заду — птицы. Этого с избытком довольно для того, чтобы нам не оставить как бы нарочито неопровергнутым ничего из того, что говорят о нас, и, обращаясь теперь к изложению нашей религии, будем снова все это опровергать.

17. То, что мы почитаем, есть Бог единый. Он всю Вселенную со всем богатством элементов, тел и духов для украшения своего величия произвел из ничего словом, которым повелел, разумом, которым устроил порядок, силой, которой все мог. Поэтому греки называли мир украшением (космосом). Бог невидим, хотя Его видят; Он неосязаем, хотя по милости Своей является. Он непостижим, хотя человеческий ум и постигает Его. Поэтому Он истинен и велик. Ибо что обычно можно видеть, осязать, постигать, то менее и глаз, которые видят, и рук, которые обнимают, и ума, который постигает. А что необъемлемо, то известно только себе самому. Все сущее делает возможным постижение Бога, хотя Он не поддается постижению. Итак, величие Бога делает Его для людей и известным и неизвестным. Вот где тяжелейшее преступление — не желать познания Того, Кого не знать нельзя! Хотите ли вы, чтобы мы показали Его из Его творений, столь многочисленных и столь великих, которые нас окружают, поддерживают, увеселяют и устрашают, или из свидетельства самой души? Хотя душа и заключена в тело, как в темницу, хотя она и помрачена извращенными учениями, хотя она и лишена бодрости благодаря страстям и похотям, хотя она и рабски служит ложным богам, однако, когда приходит в себя, как будто освободившись от опьянения или сна или какой-либо болезни, и делается снова здоровой, то произносит имя «Бог», и одно только это имя, ибо истинный Бог действительно един. Все говорят: «Велик Бог, благ Бог и что Бог даст». Душа свидетельствует о Нем как о Судии, когда говорит: «Бог видит, вручаю Богу, Бог воздаст мне». О, свидетельство души, по природе христианки! И произнося это, она взором своим обращается не к Капитолию, а к Небу. Она, конечно, знает жилище Бога живого: от Него и оттуда она снизошла.

18. Но, чтобы мы познали полнее и точнее как самого Бога, так и Его повеления и желания, Он даровал священные книги для всех, кто хочет искать истинного Бога, искомого — найти, в найденного — уверовать, уверованному — служить. Мужей, удостоившихся познать Бога и открыть Его по их праведности и незлобию, Он с самого начала послал в мир, даровав им Божественного Духа, дабы они проповедовали, что один только есть Бог, Который все сотворил, Который образовал человека из земли (ибо Он и есть истинный Прометей), Который привел мир в порядок, установив известные периоды и чередования, Который дал знамения Своего карающего величия дождями и огнем, Который для снискания милости у Себя даровал учение, Который определил воздаяние как за то, что не знали и презрели Его, так и за то, что повиновались Ему, Который поэтому при конце настоящего века будет судить и своих почитателей для дарования им жизни Вечной и презревших его — для ввержения их в огонь вечный, когда все, от начала умершие, воскреснут, преобразятся и подвергнутся суду для определения того или другого воздаяния. Некогда и мы смеялись над этим. Мы из ваших[1]. Христианами становятся, а не рождаются. Те, кого мы называли проповедниками, нарицаются пророками, так как они обязаны были говорить будущее. Их слова и чудеса, которые они совершали ради веры в истинного Бога, находятся в сокровищнице писаний и не утаиваются. Птолемей, называвшийся Филадельфом, ученейший и весьма сведущий в словесности царь, соперничая в заботе о библиотеках, как я полагаю, с Писистратом, по совету знаменитейшего в то время грамматика Деметрия Фалерийского, своего библиотекаря, наряду с другими книгами, привлекавшими внимание или древностью своей, или содержанием, потребовал и от иудеев книги, писанные на их собственном языке и поэтому находившиеся только у них. Ибо пророки были сплошь из иудеев и всегда взывали лишь к ним, как к народу Божиему, избранному ради отцов. Те, которые теперь называются иудеями, прежде звались евреями. Поэтому и книги их зо-

[1] Т. е. римляне, чуждые иудейских обрядов, но празднующие субботу как день Сатурна.

[1] Тертуллиан по рождению и воспитанию был язычником.

вутся еврейскими, и язык — еврейским. Чтобы Птолемей мог узнать содержание этих книг, иудеи назначили ему семьдесят два переводчика, единомыслию которых дивился и Менедем — философ и защитник провидения. Это подтвердил вам и Аристей[1]. Итак, книги, переведенные на греческий язык, и доселе показывают в библиотеке Птолемея при храме Сераписа наряду с самыми еврейскими книгами. Но и иудеи читают их в своих собраниях. Право это приобретается пошлиной. Повсеместно они сходятся во всякую субботу. Кто услышит, тот найдет Бога; кто потрудится уразуметь Его, тот будет вынужден и уверовать.

19. Эти книги пользуются высшим авторитетом ввиду их глубочайшей древности. И у вас есть обычай доказывать истинность религии ее древностью. Все, чем вы располагаете, — всякого рода движимость и недвижимость, ваши родоначальники и ваши сословия, начатки всей вашей древней словесности и многие народы, известнейшие города, глубокая древность самой истории и памятников, наконец, само начертание букв — сказателей и хранителей дел — и (думаю, что мы еще мало перечислили) сами боги ваши, самые храмы, оракулы и священнодействия уступают давностью сочинениям одного из пророков, в которых заключено сокровище всей иудейской религии, а значит, и нашей. Если вы когда-нибудь слышали о Моисее, то ведь он — современник Инаха Аргосского. Он жил почти четырьмястами годами ранее Даная, который считается у вас лицом древнейшим (только семи лет недостает до 400 лет). Он жил почти за тысячу лет до поражения Приама. Следуя свидетельствам других, я мог бы сказать, что и Гомеру, вдобавок к этому сроку, он предшествовал пятьюстами годами. Хотя другие пророки и жили после Моисея, однако самые последние из них были не позднее первых ваших мудрецов, законодателей и историков. Доказать это нетрудно, но мы уйдем от главной цели и потеряем очень много времени. Нам пришлось бы долго сидеть над многими письменными памятниками, утруждая пальцы[2]. Для этого надо бы открыть архивы древнейших народов — египтян, халдеев, финикиян; обратиться к тем из них, кто писал об этом, — к Манефону египтянину[3], Берозу халдею[4], Хираму финикиянину, царю Тирскому[5] и к последователям их: Птолемею Мендезскому[6], Менандру Эфесскому[7], Деметрию

[1] Аристей, современник Птолемея Филадельфа, привез из Иерусалима семьдесят переводчиков (толковников), о чем и сам свидетельствует в письме, подлинность которого в настоящее время отвергается.

[2] Т. е. производить хронологические расчеты по пальцам.

[3] Манефон, современник Птолемея Филадельфа, верховный гелиопольский жрец, написал «Египетскую историю с древнейших времен до Александра Великого».

[4] Бероз, родившийся в Вавилоне во время Александра Македонского и живший до времени Птолемея II, написал «Вавилонскую историю» в трех книгах.

[5] Хирам, царь Тирский, друг и тесть Соломона.

[6] Птолемей написал три книги «Египетской истории».

[7] Менандр из Эфеса — историограф греческих и негреческих царей.

фалерийскому, царю Юбе[1], Апиону[2], Фалду[3] и к тому, кто или подтверждает, или опровергает этих писателей, т. е. к Иосифу иудейскому, отечественному защитнику иудейских древностей. Для представления точнейшей хронологии должно сравнить и греческие ценсуалы[4], попутешествовать по истории и письменности всего света. Я, впрочем, отчасти уже привел это доказательство, обозначив и тех авторов, и те источники, из которых его можно черпать. Но этим я и ограничиваюсь, опасаясь, как бы, поспешив, не сказать слишком мало или, увлекшись этим доказательством, не впасть в многословие.

20. Если мы не доказываем божественность наших книг их древностью, если сама древность сомнительна, то вместо нее представим вам более сильное доказательство — величие и авторитет этих книг. Нет нужды убеждаться в этом длительное время и с чужой помощью. Перед нами то, что научает нас: мир, время и итог[5]. Все, что ни происходит, было предсказано в них; все, что ни видят, уже слышали. Что недра земли пожирают города, что моря уничтожают острова, что войны внутренние и внешние свирепствуют, что царства враждуют с царствами, что голод, чума, всякий мор на местах и различные виды смертей производят опустошения, что низкие возвышаются, а высокие низвергаются, что справедливость делается редкостью, а несправедливость учащается, что забота о добром воспитании падает, что времена, года и стихии уклоняются от соблюдения своего чина, что формы естественные расстраиваются диковинными и безобразными, — все это было предвидено и наперед описано в этих книгах. Когда мы страдаем, тогда и распознаем, когда распознаем, тогда все это и доказывается. Истинность пророчества и есть, я полагаю, надежное свидетельство его божественности. Итак, залогом верности пророчеств еще не исполнившихся служит для нас то, что они изрекались вместе с пророчествами, которые исполняются ежедневно. Одни и те же уста произносили те и другие, одни и те же книги возращают их, один и тот же Дух открывает, одно и то же время принадлежит пророчеству, предсказывающему будущее. У людей, конечно, различается время, когда пророчество исполняется, когда оно из будущего становится настоящим, а из настоящего — прошедшим. Спрашиваю вас: чем мы согрешаем, если верим и неисполнившимся пророчествам, научившись верить им как бы через две ступени?[6]

[1] Юба II, сын царя Нумидии, написал несколько исторических трудов.

[2] Апион, александрийский грамматик, жил в царствование Тиберия и Клавдия и написал историю египетского и еврейского народов.

[3] Фалд, историк I века по Р. Х., написал три книги хроник, в которых излагает события от гибели Трои до сего времени.

[4] Т. е. хроники.

[5] Т. е. исполнение того, о чем предсказывали священные книги.

[6] Т. е., через настоящее и прошедшее время.

21. Но поскольку мы сказали, что секта эта, которую весьма многие считают за новую, появившуюся во времена Тиберия, как открыто говорим это и мы, утверждена на священных книгах иудейских, которым принадлежит глубочайшая древность, то, пожалуй, кто-нибудь, глядя на нынешнее ее положение, подумает, что мы за этим именем, как за прикрытием религии наизнаменитейшей или по крайней мере дозволенной, хотим скрыть свои собственные предрассудки. Это тем легче можно подумать, что мы не имеем ничего общего с иудеями ни во времени, ни в выборе пищи, ни в праздниках, ни в самом обрезании, ни в имени, что, конечно, должно было бы быть, если бы мы почитали одного и того же Бога. Но и народ уж знает, что Христос — некий человек, которого иудеи осудили, чтобы тем легче можно было считать нас человекопоклонниками. Но мы не стыдимся имени Христа — напротив, нам приятно носить Его имя и подвергаться осуждению за Него, и о Боге мы думаем не иначе. Итак, необходимо сказать немного о Христе как Боге иудеев, которым принадлежала необычайная праведность и вера патриархов и которые имели особенную к себе милость Божию. Благодаря этим добродетелям и народ иудейский был велик, и царство его славно, и он настолько был счастлив, что сам Бог учил его, чем можно снискивать Его милость и чем, напротив, вызывать Его гнев. Но они тяжко погрешили, возгордившись верой отцов своих до безумия, уклонившись от истинного учения в безбожие, и это доказывало бы их настоящее бедственное положение, если бы они сами не сознавались в том же. Рассеянные, бесприютные и лишенные своего отечества и храма, они блуждают по всему свету, не имея у себя царем ни человека, ни Бога. Им не дозволяется посещать отечество даже на правах пришельцев. В то время как пророки грозили им этим, они предсказывали и то, что в конце века сего Бог изберет Себе гораздо вернейших почитателей из всякого племени, народа и места, на которых перенесет Свою милость — и даже большую, по причине их способности воспринимать совершеннейшее учение. Итак, Тот, о Ком возвещали, что Он придет от Бога для преобразования и улучшения учения, пришел. Он есть Христос, Сын Божий. Поэтому Он возвещался как Владыка и Наставник этого учения и этой милости, как Просветитель и Руководитель рода человеческого, как Сын Божий. Он и рожден не так, чтобы стыдиться имени сына или семени отца. Бог сделался Его Отцом не вследствие кровосмешения с сестрою, или осквернения дочери, или прелюбодеяния с чужой супругой. Его Отец не был любовником ни чешуйчатым, ни рогатым, ни оперенным. Он не был любовником Данай, обратившись в золото, — это все претерпели ваши боги от Юпитера. Но Сын Божий рожден не от прелюбодеяния, и Та, Которая была Его Матерью, не имела мужа. Но прежде я скажу о природе Его, а отсюда будет понятно и свойство Его рождения. Я уже сказал, что Бог сотворил весь этот мир словом, разумом и силой. Известно, что и у ваших философов Логос, т. е. Слово и Разум, считается устроителем Вселенной. Ибо Зенон признает его тем, кто все упорядочил. Он же называет его и роком, и богом, и душой Юпитера, и необходимой причиной всех вещей. Клеанф все это приписывает Духу, который, по его мнению, проникает собою Вселенную. И мы слову, разуму и силе, через что, как я сказал, Бог сотворил все, приписываем дух как собственную его природу, в которой находится и слово, когда оно возвещает, и разум, когда он чертит планы, и сила, когда она эти планы осуществляет. Мы узнали, что Он (Логос) изшел от Бога и благодаря исхождению рожден, и потому Он есть Сын Божий и назван Богом по причине единства природы, ибо и Бог есть Дух. И хотя луч удаляется от солнца, как часть от целого, однако солнце находится в луче и субстанция его при этом не отдаляется, но распространяется. Как и от Духа — Дух, и от Бога — Бог, как свет, зажженный от света. Ствол матери остается целым и неумаленным, хотя бы ты заимствовал от нее отростки свойств. Так и то, что произошло от Бога, есть Бог и Сын Божий и оба — одно, так и Дух от Духа и Бог от Бога, различаясь по порядку, а не по числу, по степени, а не по качеству. Бог не отделяется от источника, но распространяется. Итак, это — Луч Божий, снисшедший в некоторую Деву, и плоть, образовавшаяся в утробе ее, рождается человеком, соединенным с Богом, о чем всегда раньше предсказывалось. Плоть, одушевленная Духом, питается, растет, говорит, учит, делает, и это — Христос. Примите на время это повествование как сходное с вашими повествованиями, пока я не покажу, как Христос свидетельствует о Себе, и не выясню, кто же[1] у вас составил всякого рода басни для ниспровержения этой истины. Знали и иудеи, что придет Христос, так как им говорили об этом пророки. Иудеи и теперь ожидают Его пришествия, и неверие их в пришествие, уже свершившееся, составляет важнейший предмет нашего спора с ними. Ибо так как означены два Его пришествия — первое, которое уже совершилось в уничижении человеческом, и второе, которое наступит при конце мира в явном для всех божественном величии, — то они, не поняв первого, сочли второе за одно только, как предсказанное более ясно, и именно его ожидают. Поскольку они не поняли первого пришествия (если бы поняли, то уверовали бы; если бы уверовали, то получили бы спасение), то вина их заслуживает наказания. Они сами читают в своих книгах, что будут лишены премудрости и разума и не смогут пользоваться глазами и ушами. Того, в Ком они видели простого человека вследствие унижения Его, они должны были считать магом за необычайную Его силу; ибо Он словом изгонял из людей демонов, возвращал зрение слепым, очищал прокаженных, укреплял пораженных параличом, возвращал мертвым жизнь, господствовал над самими стихиями, усмиряя бури и ходя по волнам. Такими делами

[1] Имеется в виду диавол.

Христос *ясно* показывал, что Он есть Слово Божие, т. е. Логос — Слово первоначальное, перворожденное, имеющее спутниками силу и разум и укрепленное духом. Тот же самый, Кто все творил и сотворил Словом. За то, что Он Своим учением обличал книжников и вождей иудейских, а в особенности за то, что весьма многие делались Его последователями, эти книжники и вожди так ожесточились против Него, что, наконец, представив Его Понтию Пилату, правившему в то время в Сирии от лица Рима[1], насильственно истребовали у него согласия отдать им Иисуса на распятие. Он и Сам предсказал, что они так поступят с Ним, и не только Он, но и древние пророки задолго до Него. Он, даже пригвожденный ко кресту, показал много знамений своей смерти. Ибо Он добровольно испустил дух со словом прежде, чем совершил свое дело палач. В то же самое время среди бела дня произошло затмение солнца. Это затмение считали обычным те, кто не знал, что оно было предсказано о Христе. И, однако, повествование об этом мировом событии находится в ваших архивах. После того как Он снят был с креста и положен во гроб, иудеи приставили к нему с особенной бдительностью военную стражу, чтобы ученики Его, унесши тело Его, не могли затем обманывать легковерных людей. Этого они опасались потому, что Он сам прежде говорил, что в третий день воскреснет. Но вот в третий день, после того как земля внезапно потряслась, камень от гроба отвалился и стража от ужаса попадала, ничего не было найдено во гробе, кроме одежды погребенного, хотя при этом не видели и никого из учеников Его. Тем не менее начальники, для которых весьма важно было объявить это событие преступным делом учеников, по-прежнему держать народ в рабском повиновении себе и отвратить от веры в Него, распустили слух, что Он украден учениками. Ибо Он не явился в народ: с одной стороны, для того чтобы не освободить безбожных от заблуждения, а с другой — для того чтобы вера, которой предназначена великая награда, имела возможность доказать себя. С некоторыми же учениками он провел 40 дней в Галилее, стране Иудейской, уча их тому, чему они потом должны были и сами учить других, а затем, возложив на них обязанность проповедования по всей Вселенной, взят был на Небо окружавшим Его со всех сторон облаком. Это гораздо вероятнее, чем то, что у вас всякие проклы обычно говорят о Ромуле. Пилат, сам уже по своему тайному убеждению христианин, сообщил все относительно Христа тогдашнему императору Тиберию. Да и сами императоры открыто признали *бы* то, что сообщено им о Христе, не будь они необходимы миру[2] или будь христиане императорами. Ученики по велению своего Божественного Учителя разошлись по всему свету. И сами они, многое добровольно претерпев от преследователей — иудеев — конечно, за твердость в истине, — в конце концов пролили кровь в Риме из-за жестокости Нерона. Но мы представим вам более достоверных свидетелей Христа — тех самых, кому вы поклоняетесь. Если я для того, чтобы вы верили христианам, призову и тех свидетелей, ради которых вы не верите им, то такое свидетельство получит большой вес. Однако это свидетельство и есть, как мы знаем, самая суть нашего учения, само происхождение нашей секты и нашего учения с их Основателем. Может быть, теперь-то уж никто не выдумает про нас ничего позорного? Может быть, теперь-то уж никто не будет верить о нас ничему другому? Ведь никому не позволительно лгать в деле своей религии. Ибо, кто объявляет предметом своего почитания не то, что на самом деле почитает, тот отрицается от того, что он почитает, и переносит почитание на нечто другое и, следовательно, уже не почитает того, от чего отрекся. Мы объявляем, и объявляем публично, и израненные, и окровавленные, во всеуслышание говорим вам, подвергающим нас пыткам: Бога мы почитаем через Христа! Считайте Его за человека, но Бог хочет, чтобы Его познавали и почитали через Него и в Нем. Иудеям я отвечаю, что и сами они научились почитать Бога через человека Моисея. Грекам возражаю, что Орфей в Пиерии, Музей в Афинах, Мелампв Аргосе, Трофонин в Бестии обязали людей посвящаться в ту или другую секту. Обратив взор и на вас, властители народов, увидим, что Нума Помпилий, который установил у римлян весьма трудные для них суеверные обряды, был человеком. Да будет позволено и Христу явить божество как свою собственную природу. Он не должен был делать того, что делал Нума, т. е. людей грубых и диких устрашать множеством богов, которым надлежало бы служить, и через это смягчать их нравы. Напротив, Он должен был открыть глаза к познанию истины людям уже образованным и обольщенным своей образованностью. Итак, узнайте, истинно ли божество Христа. Если оно таково, что те, кто узнали его, делаются добрыми, то отсюда уже следует, что они отказываются от всяких ложных богов, особенно таких, какие, скрываясь под именами и изображениями мертвецов, стараются снискать у людей веру в себя посредством некоторых знамений, чудес и пророчеств.

22. И поэтому мы говорим даже, что есть некие духовные существа. Имя их не ново: о демонах знают и философы. Сам Сократ ожидал мнение демона. И как было ему не ожидать его? Говорят, что тот с детства находился в нем, отклоняя его, конечно, от добра. О них знают все поэты, и необразованная толпа весьма часто поминает их в своих проклятиях, ибо и сатану, главу этого злого рода, народ как бы бессознательно нарицает в тех же проклятиях. И Платон также не отрицал ангелов. Даже маги существуют для того, чтобы быть свидетелями обоих имен. Но каким образом от некоторых ангелов, сделавшихся злыми по собственной воле, произошел

[1] Сирией тогда управлял Силан, а не Понтий Пилат, который был прокуратором Иудеи.

[2] Т. е. если бы они не сообразовывались с мнением мира.

еще более злой род демонов, осужденный Богом вместе с их предками и с тем главой, о котором я уже сказал, — об этом сообщается в Священном Писании[1]. Скажем подробно о деятельности их. Она состоит в ниспровержении человека. Так, искони злоба этих духов направлена была на человеческую погибель. Поэтому телу его они причиняют болезни и тяжелые удары, а в душе производят внезапные и неестественные проявления путем насилия. На ту и другую часть человеческого существа они легко действуют благодаря проницательности и тонкости своей натуры. Духовным силам доступно многое. Так как они невидимы и неосязаемы, то проявляются скорее в результатах своих, чем в самих действиях. Это бывает, когда какой-либо скрытый в дыхании ветра яд уничтожает древесные и хлебные плоды во время цветения, лишает их жизни в почках, поражает их во время созревания или когда воздух, принесенный невидимым образом, распространяет заразу. Так же тайно демоны и злые ангелы наносят вред душе, возбуждая в ней бешенство, или гнусное безумие, или жестокие страсти с разными заблуждениями. Между этими заблуждениями главное то, что они, пленив и обольстив души людей, толкают их на идолослужение, чтобы через фимиамные и кровавые жертвы идолам доставить любимую пищу себе самим. И нет для них лучшей пищи, чем отклонять людей от размышления об истинном Боге путем ложных чар. Объясню теперь виды и способы их лжи. Всякий дух быстр — таковы злые ангелы и демоны. Поэтому они появляются всюду в мгновение ока. Вся Вселенная для них — одно место. Что бы где ни делалось, об этом они узнают так же легко, как и возвещают. И конечно, виновниками зла они бывают всегда, а виновниками добра — никогда. Повеления Самого Бога они узнавали из речей пророческих и раньше, а теперь узнают из чтений Священного Писания. Уясняя таким образом нечто из будущего, они соперничают с Божеством, когда присваивают пророчества. А сколь лукаво предлагают они двусмысленные ответы в изречениях оракулов, об этом знают крезы[2], знают и пирры[3]. Например, пифийский оракул объявил однажды, что черепашье мясо варится в одном котле с бараниной[4], и сделал это благодаря тому, о чем я сказал выше, ибо в один момент перенесся в Лидию. Обитая в воздухе, находясь в соседстве со звездами и вращаясь среди облаков, они знают, что готовится на небе, и потому возвещают о дождях, которые уже ощущают. Они являются и целителями болезней. Ибо

[1] Тертуллиан имеет в виду Быт. 6, 2.

[2] Лидийский царь Крез, думая начать войну с персами, обратился к оракулу Аполлона с вопросом об ее исходе и получил двусмысленный ответ: «Крез, перейдя Галис, ниспровергнет великое царство».

[3] Оракул составил предсказание Пирру таким образом, чтобы было непонятно, кто победит в войне — Пирр или римляне.

[4] По Геродоту, Крез отправил послов к различным оракулам узнать у них, что он делает в Лидии. Аполлон Дельфийский возвестил Крезу через его послов, что он варит черепаху и баранину в медной кастрюле, покрытой медной крышкой.

они сначала насылают болезни, потом предписывают ради чуда лекарства новые или противоположные, затем перестают вредить, а люди полагают, что они исцелили их. И потому незачем мне говорить о прочих ложных действиях демонов: о явлениях Касторов; о воде, которую весталка носила ситом; о корабле, который был влеком поясом; о бороде, которая сделалась красной вследствие прикосновения к ней[1]. Все это делалось ими с тем, чтобы камни признавали за богов, а истинного Бога не искали.

23. Далее, если и маги вызывают привидения и бесчестят души умерших, если они убивают детей для прорицания, являют много чудес с помощью всевозможных фокусов, наводят сны при содействии некогда приглашенных ими злых ангелов и демонов, через которых пророчествуют обычно даже и козы, и столы, то насколько больше эта сила по собственному желанию и ради себя самой будет всячески стараться делать то, что она делает для других? Но если и ангелы и демоны делают то же, что и ваши боги, в чем же тогда превосходство Божества, о Котором, конечно, должно Думать что Оно могущественнее и выше всего? Не лучше ли поэтому предположить, что те, кто выдает себя за богов, делая то, что заставляет признавать их богами, и на самом деле боги, чем считать богами тех, кто одинаков с ангелами и демонами? От разности мест происходит, я полагаю, то, что вы богов, почитаемых в храмах, не признаете богами в других местах; что вам кажется, будто пробегающий по кровле храмов безумствует иначе, нежели перепрыгивающий через крыши соседних домов, и что одна сила обнаруживается у того, кто режет себе половые органы или руки, а другая — у режущего собственное горло. Результаты безумия одинаковы, и причина, побуждающая к нему, одна. Но доселе мы приводили доказательства словесные, а теперь приведем и вещественные, из которых видно будет, что у обоих имен — одна и та же природа. Пусть будет поставлен здесь же, перед вашим трибуналом, такой человек, о ком известно, что он одержим демоном. Лишь только любой из христиан прикажет этому духу говорить, он сознается, что настолько же в действительности демон, насколько в другом месте ложный бог. Пусть также приведут и кого-нибудь из тех, о ком думают, что они испытывают прямое воздействие Бога, кто, дыша над жертвенником, воспринимает божество из гари, кто лечится, изрыгая, кто пророчествует, обильно вдыхая. Если сама ваша дева небесная (Юнона), подательница дождей, если ваш Эскулап, наставник медицины, сохранивший жизнь Сокордию, Тенацию и Асклепиодоту, обреченным умереть на другой день, не признаются христианину в том, что они демоны, не дерзая обманывать его, — то тут же пролейте кровь этого наглейшего христианина. Что очевиднее этого дела? Что убедительнее этого доказательства? Простота истины осязательна, сила

[1] Тертуллиан ссылается на рассказы в книгах римских историков.

ее при ней, ничто не может возбудить подозрение. Вы скажете, что это делается посредством магии или тому подобного обмана, только в том случае, если ваши глаза и ваши уши позволят вам. Что же может быть выставлено против того, что показывается с очевидной истинностью? С одной стороны, если они действительно боги, то для чего обманывают, называя себя демонами? Или, быть может, для того, чтобы нам повиноваться? В таком случае ваши боги подчинены христианам. Не должны считаться богами те, кто подчинен человеку, врагу своему, то и дело бесчестящему их. С другой стороны, если они демоны или ангелы, то для чего в других местах объявляют себя богами? Как те, кто считается богами, не захотели бы называть себя демонами, будь они действительно боги, чтобы не отнять у себя величия, так и те, кого вы прямо называете демонами, не дерзали бы в других местах выдавать себя за богов, окажись богами те, чьи имена они используют. Ибо они боялись бы злоупотреблять величием, которое принадлежит существам, без сомнения, наивысшим и таким, кого дóлжно бояться. Поэтому и нет тех богов, которых вы признаете. Если бы они существовали, то не объявляли бы себя демонами и не отказывались бы от того, что они боги. Итак, когда та и другая сторона отрицают бытие богов, то знайте, что и там и здесь одни и те же существа — демоны. Теперь вам дóлжно искать богов. Ибо вы видите, что те, кого вы прежде считали богами, — демоны. Благодаря нам вы узнаете от тех же богов своих не только то, что ни они сами, ни подобные им не боги, но и то, кто же есть Бог; Тот ли, Которого мы, христиане, проповедуем; и один ли Он; и так ли дóлжно веровать в Него и так ли почитать Его, как требует религия и культ христиан? Они тогда же скажут: «Кто тот Христос со всей молвой о Нем? Обычный ли Он человек или маг? Украден ли Он из гроба после смерти своими учениками? Пребывает ли теперь во аде? Не находится ли Он скорее на небесах, откуда придет среди колебания всего мира, при трепете Вселенной, при стенании всех людей, кроме христиан, как Божия Сила, Божий Дух, как Слово, Мудрость, Разум и Сын Божий». И пусть они смеются вместе с вами над всем тем, над чем и вы смеетесь. Пусть они отрицают, что Христос будет судить всякую душу от века по воскресении ее тела. Пусть они говорят, что этот суд достался Миносу и Радаманту, как думают Платон и поэты. Но пусть они по крайней мере удалят знаки своего позора и поношения. Пусть отрицают то, что они — нечистые духи, о чем, однако, свидетельствуют их пища, кровь, дым, смрад сожженных животных и сквернейшие речи их пророков. Пусть они откажутся от того, что они вместе со своими почитателями и своими делами предназначены к тому же судному дню. Но вся эта власть пала, и сила над ними зависит от произношения имени Христа и от напоминания о том, что им предстоят великие кары от Бога через Судию Христа. Они, боясь Христа в Боге и Бога во Христе, покоряются рабам Бога и Христа. Так, они по нашему повелению выходят из тела против собственного желания, со скорбью и стыдом, в присутствии вас, от простого прикосновения наших рук и дуновения наших уст, будучи устрашены мыслью о вечном огне. Вы, верящие им, когда они лгут, поверьте им, когда они говорят о себе правду. Никто не лжет для собственного унижения — напротив, лгут скорее для своего возвышения. Поэтому нужно более верить им тогда, когда они сознаются во вред себе самим, нежели когда отрицаются в свою пользу. Да, эти свидетельства ваших богов обычно умножают число христиан. Как часто мы, веря им, веруем через Христа и в Бога, они сами воспламеняют веру в наше Писание; они сами созидают дерзновение нашей надежды. Вы почитаете их, как мне известно, даже кровью христиан. Поэтому они не согласились бы лишиться в вашем лице слуг столь полезных и столь покорных и не желали бы, чтобы христиане, когда бы то ни было, изгоняли их из вас, если бы могли лгать при христианине, стремящемся доказать вам истину.

24. Вот это признание их, в котором отрицается, что они боги, и утверждается, что нет другого Бога, кроме Того единого, Которому мы предали себя, достаточно сильно опровергает обвинение в оскорблении языческой религии вообще и римской в особенности. Ибо если нет богов, то нет на самом деле и религии. Но если нет религии, потому что нет на самом деле богов, то, конечно, мы не виновны в оскорблении религии. Напротив, обвинение переносится на вас: вы ложь почитаете, а истинную религию, истинного Бога не только презираете, но даже и преследуете, и потому именно вы повинны в подлинном нечестии. Но положим, что ваши боги и на самом деле боги; разве и в таком случае не должны вы согласиться с тем общим мнением, что есть какое-то Существо высочайшее и могущественнейшее, Глава мира, которое имеет и совершеннейшее величие. Ибо, по общему представлению о Божестве, высшая власть находится в руках одного Существа, функции же Его принадлежат многим. Так, Платон говорит, что великого Юпитера сопровождает на небе толпа богов и демонов. Поэтому наряду с этим богом дóлжно почитать также прокураторов, префектов и наместников его. Но если бы это и было так, то какое же преступление совершает тот, кто для снискания у императора большей милости делает все, что может, на него возлагает свое упование и имя императора, как имя Бога, никому другому не приписывает, ибо и самому называть императором кого-либо, кроме настоящего императора, и другим позволять это считается преступлением? Пусть один почитает Бога, а другой — Юпитера; пусть один в молитве простирает руки к небу, а другой — к жертвеннику Фидеи; пусть един во время молитвы исчисляет облака, если это сообразно с вашей верой, а другой — потолки (храмов), пусть один посвящает Богу свою душу, а другой — душу козла. Смотрите, не заслуживает ли названия нечестия лишение кого-либо свободы религии и запрещение выбора божества, когда мне не

позволяют почитать Того, Кого я хочу, но принуждают почитать того, кого не хочу. Никакой бог, да и никакой человек не пожелает почитания принудительного. Поэтому и египтянам дозволена была их глупейшая религия, требовавшая обоготворения птиц и зверей и подвергавшая смерти всякого, кто убьет кого-либо из таких богов. И всякая провинция, и всякий город имеет своего бога, так, например: Сирия — Атаргату, Аравия — Дузара, Норик — Белена, Африка — Целесту, Мавритания — своих царевичей. Я перечислил, полагаю, провинции римские, однако же боги их не римские, потому что в Риме почитаются только те боги, какие почитаются во всей Италии по муниципальному праву, а именно: Дельвентин Казиниенский, Визидиан Нарниенский, Анхария Анскуманская, Норция Волсиниенская, Валенция Окрикуланская, Гостия Сутуринская и Юнона Фалискская, получившая прозвание в честь отца. И только нам одним воспрещается собственная религия. Мы оскорбляем римлян и не считаемся римлянами, потому что почитаем не римского бога. Хорошо, что тот Бог, Которому все мы принадлежим, желаем этого, или нет, есть Бог всех людей. Но ваше право дозволяет почитать кого угодно, кроме истинного Бога, как будто Тот, Кому мы все принадлежим, не есть уже потому и Бог всех людей.

25. Мне кажется, что я исчерпал вопрос о ложном и истинном Божестве, представив веские доказательства, основанные не только на соображениях разума, но и на свидетельствах тех, кого вы считаете богами, так что не должно бы больше рассуждать об этом предмете. Но так как в противовес мне выставляется авторитет римского имени, то я не оставлю без ответа возражение, вызванное предрассудком тех, кто говорит: «Римляне благодаря своей глубочайшей набожности возвысились до того, что овладели Вселенной; боги же их и на самом деле существуют, ибо те, кто более других служат им, более других и процветают». Без сомнения, эта награда дарована римлянам их богами в качестве прерогативы. Стеркул, Мутун и Ларентина умножили их власть, и странно было бы думать, что чужеземные боги захотят помогать не своему, а иному народу, и землю, где сами они родились, воспитались, прославились и были погребены, отдадут заморским выходцам.

Кибела, должно быть, сказалась провидицей, полюбила Рим в память о своих земляках — троянцах, которым она покровительствовала в их войне с греками, позаботясь перейти на сторону мстителей, о которых ей стало известно, что они покорят Грецию — победительницу Фригии[1]. Поэтому и в наше время она представила осязаемое доказательство своего благоволения Риму: когда был отнят у государства Марк Аврелий, то святейший архигалл в девятый день тех же Календ, принеся в жертву нечистую кровь и покрывая рана-

[1] Тертуллиан, иронизируя, говорит, что Кибела, покровительница троянцев, перешла в Рим, так как провидела в римлянах покорителей греков, разрушивших Трою.

ми свои руки, произнес обычные заклятия о здравии императора, уже покойного. О медлительные вестники, о запоздавшие донесения, благодаря которым Кибела не узнала раньше о смерти императора! Право, христиане должны были бы смеяться над такой богиней. Но и Юпитер, забыв известную Идейскую пещеру, и медные тарелки корибантов, и приятнейший запах своей кормилицы, не тотчас позволил бы подчинить свой Крит римской власти. Не предпочел ли бы он всякому Капитолию известную свою могилу, чтобы господствовала над миром скорее та страна, которая скрыла его прах? Желала ли бы и Юнона, чтобы любимый ею пунический город, который она предпочла даже Самосу, был разрушен чужим народом, да к тому же и происшедшим от Энея? Я знаю следующее: «Здесь было ее оружие, здесь была ее колесница, уже и тогда богиня и стремилась, и содействовала тому, чтобы он, Карфаген, был повелителем народов, если только судьба как-нибудь дозволит[1]. Эта несчастная супруга и сестра Юпитера не имела силы противодействовать судьбе. Впрочем, сам Юпитер повинуется ей. И, однако, судьбе, предавшей им Карфаген против воли и желания Юноны, римляне не оказали и той чести, какой пользовалась у них продажнейшая блудница Ларентина. Известно, что очень многие боги ваши были царями. Если они потому имеют силу передавать царскую власть, что сами были царями, то от кого они сами получили ее? Кого почитали Сатурн и Юпитер? Я полагаю, какого-нибудь Стеркула. Но римляне со своими индигитаментами[2] явились позднее их. Хотя некоторые из ваших богов и не царствовали, однако царствовали другие, которые не почитали их, потому что они еще не считались богами. Поэтому участь давать царства принадлежит другим, так как царства возникли гораздо раньше, чем появились эти боги. Но сколь неосновательно величие римлян приписывать их набожности, когда набожность начала делать успехи уже после упрочения власти или царства! Хотя уже и Нума измыслил религиозные суеверия, однако известно, что культ римлян не имел еще тогда ни изображений, ни храмов. Религия отличалась экономностью, обряды — бедностью, и не было еще Капитолия, возвышающегося до неба. Тогда встречались только случайные жертвенники из земли, только самосские жертвенные сосуды, издававшие смрад, и самого бога нигде не видели, ибо искусство греков и этрусков тогда еще не наполнило Рим скульптурными изображениями. Итак, римляне не были набожны прежде, чем стали велики, и, следовательно, они не потому велики, что набожны. И каким образом могли сделаться великими через религию те, чье величие произошло из нечестия? Ибо, если я не ошибаюсь, всякого рода господство или власть достигаются войной

[1] *Вергилий.* Энеида 1. 16—13.

[2] Индигитаменты — часть «Книг понтификов» — раннего свода гражданского и сакрального права Древнего Рима. В них наряду с прочим содержались древнейшие латинские молитвы и имена богов.

и распространяются благодаря победе. Но войны и победы предполагают завоевание городов и — очень часто — разрушение их, а этого не бывает без оскорбления богов. Ибо вместе с крепостями разрушаются и храмы, вместе с гражданами умерщвляются и жрецы, вместе с мирским имуществом похищается и священное. Итак, столько святотатств у римлян, сколько и трофеев; столько триумфов над богами, сколько триумфов и над народами; столько добычи, сколько доселе остается изображений племенных богов. И эти боги принимают молитвы от своих врагов и тем, кому они должны были бы воздавать скорее за оскорбление, чем за почитание, дают власть без границ. Впрочем, так как они лишены всякого чувства, то их и безнаказанно оскорбляют и без пользы почитают. Итак, нельзя согласиться с тем, что благодаря набожности своей стали великими те, которые, как мы уже сказали, делались таковыми по мере того, как оскорбляли религию, или оскорбляли ее по мере того, как делались великими. Ведь и те, чьи царства подпали власти Рима, были не без религии, когда их теряли.

26. Итак, смотрите, не Тот ли раздает царства, Кому принадлежит не только управляемый мир, но и сам управляющий человек? Не Тот ли устроил в мире смену царства по известным периодам, Кто был прежде всякого времени и создал само время? Не Тот ли возвышает и низвергает царства, при Ком род человеческий некогда существовал без государства? Зачем вы обманываете себя? Лесной Рим[1] возник раньше некоторых своих богов. Он царствовал прежде, чем было воздвигнуто то, чем так гордится Капитолий. Царствовали и вавилоняне прежде понтификов, и лидяне прежде квиндецемвиров, и египтяне прежде салиев, и ассирияне прежде луперков, и амазонки прежде весталок. Наконец, если римские боги дают царства, то в таком случае Иудея, как презревшая всех языческих богов, никогда не царствовала бы. А вы, римляне, некогда оказали честь ее Богу жертвами, храму — дарами, народу — союзами. Вы никогда не господствовали бы над ней, когда бы она не согрешила против Христа.

27. Этого достаточно для опровержения обвинения в оскорблении богов. Дабы не оказалось, будто мы оскорбляем их, мы доказали, что их нет. И потому, вызванные вами для жертвоприношения, отказываемся от него по свидетельству своей совести, от которой знаем, кому на деле достаются эти жертвы, назначенные кумирам и посвященные человеческим именам. Но некоторые считают безумием то, что мы предпочитаем упорство спасения, так как могли бы и приносить жертвы публично, и отходить неповинными, храня свою веру в душе. Да, вы даете нам совет, как обманывать вас, но мы знаем, откуда это происходит, кто все это делает и как для ниспровержения нашей стойкости используются то лютая жесткость, то

[1] Т. е. первые поселения на лесистых холмах будущего Рима.

лукавое увещание. Конечно, дух демонов и злых ангелов, который, будучи нашим врагом, вследствие своего падения и зависти за милость Божию к нам ведет войну против нас через ваши души, направленные и настроенные путем тайного внушения ко всякому извращению суда, ко всякой жестокой несправедливости, о чем мы сказали вначале. Ибо хотя вся сила демонов и духов этого рода подчинена нам, однако они, как худые рабы, соединяют со страхом дерзость и желают оскорблять тех, кого в другое время боятся. Конечно, и страх возбуждает ненависть. Кроме того, их отчаяние, которое они испытывают вследствие того, что уже осуждены, считает утешением для себя предаваться злобе, доколе наказание медлит. Но, будучи схвачены, подчиняются и покоряются своей участи и, находясь вблизи, умоляют тех, против кого вооружаются издали. Итак, когда они восстают против нас, во власти которых находятся, По образу взбунтовавшихся обитателей смирительных домов, или тюрем, или рудокопен и тому подобных мест, сознавая, что они не ровня нам и лишь ухудшат свое дело, то мы невольно противостоим им, как равные, и сражаемся, упорствуя в том, на что они нападают, и никогда не торжествуем более, чем при нашем осуждении за твердость веры.

28. Если мы соглашаемся, что несправедливо принуждать свободных людей приносить жертвы, когда они этого не хотят (в других случаях для совершения божественного дела требуется, конечно, свободное произволение), то, разумеется, дóлжно считать нелепостью, когда кто-нибудь заставляет другого почитать тех богов, которых этот последний должен *бы* умилостивлять и сам для собственного же блага. Не скажет ли тогда последний первому по праву свободы: я не желаю, чтобы ко мне Юпитер был милостив: «Кто ты такой? Пусть разгневанный Янус приходит ко мне с какой угодно рожей. Что тебе до меня?» И конечно, теми же духами научены вы принуждать нас к жертвам за здоровье императора. Но как на вас возложена обязанность принуждать, так на нас — обязанность сопротивляться. Итак, мы дошли и до второго обвинения, — обвинения в оскорблении еще более священного величия, так как вы оказываете императору большее благоговение и с куда большим основанием, чем самого Юпитера Олимпийского боитесь. И это правильно, когда бы вы только сами это понимали. Ибо всякий живой не сильнее ли любого мертвого? Но вы это делаете не по размышлению, а по страху пред незамедлительно действующей властью. Поэтому вы и здесь оказываетесь непочтительными к своим богам, ибо более страшитесь власти человеческой. Наконец, у вас скорее нарушается клятва всеми богами, чем одним гением императора.

29. Если те, кому приносят жертвы, могут даровать императору или вообще всякому человеку здоровье; если злые ангелы или демоны — духи злейшие по своему существу — совершают какое-либо благодеяние; если погибшие сохраняют; если осужденные освобож-

дают; если, наконец, мертвые покровительствуют живым, как утверждаете вы, — то пусть все это будет установлено наперед, и тогда осуждайте нас за оскорбление и императорского величия. Ведь тогда боги ваши прежде всего охраняли бы свои статуи, изображения и храмы — все то, что, как я полагаю, усердно караулят императорские воины. Даже сам материал, из которого они состоят, происходит, я думаю, из рудников императорских и все храмы вполне зависят от воли императорской. Наконец, многие боги уже испытали императорский гнев. Только благодаря установившемуся обычаю приносят им дары и дают привилегию. Так каким же образом те, которые находятся во власти императора и подчинены ему, могут иметь в своей власти и здравие императора? Как могут они давать императору то, что скорее сами получают от него? Итак, мы совершаем преступление против величия императора потому, что не подчиняем их их же вещам, потому, что не возбуждаем смеха исполнением долга внимания к их здоровью, думая, что оно не находится в свинцовых руках[1]. Но зато как набожны вы[2], ищущие здоровья там, где его нет, испрашивавшие его у тех, кем оно не может быть дано, презрев Того, в Чьей власти оно находится. И вдобавок вы восстаете против тех, которые умеют просить его и которые могут выпросить, так как умеют просить.

30. Ибо мы испрашиваем императорам здоровья у Бога вечного, у Бога живого, у того Бога, благоволения Которого и сами императоры желают более всего. Они знают, Кто дал им власть. Они, как люди, знают и то, Кто дал им душу. Они чувствуют, что Тот один только есть Бог, в Чьей власти они находятся, по отношению к Которому они вторые, после Которого — первые, Кто прежде всех богов и выше всех богов. Почему бы и не так, если Он выше всех живых и превосходит мертвых? Они размышляют о том, доколе простирается сила их власти, и потому признают Бога. Они сознают, что сильны через Того, против Кого они не могут быть сильны. Но пусть, наконец, император, завоюет небо, пусть повезет плененное небо во время своего триумфа, пусть пошлет на небо стражу, пусть наложит на него подать. Не может он этого сделать? Потому он и велик, что меньше неба. Ибо и сам он принадлежит Тому, Кому принадлежат небо и вся тварь. Оттуда он и император, откуда и человек, прежде чем ему сделаться императором. Оттуда у него и власть, откуда и дух. Туда христиане обращаются с распростертыми руками, потому что они неповинны, с обнаженной головой, потому что мы не стыдимся, без подсказки, потому что молимся от сердца. Мы всегда молимся за всех императоров, чтобы жизнь их была продолжительна, власть — безмятежна, семья — безопасна, войска — храбры, сенат — верен, народ — честен, государство — спокойно, и

[1] Руки изваяний богов соединялись в суставах свинцом.

[2] Ирония.

обо всем том, чего желает человек и император. Всего этого я не могу просить ни у кого другого, кроме Того, от Кого, как я знаю, получу, ибо и сам Он таков. Какой один только и дает, и я такой, какому Он должен дать: я — Его раб, который один только почитает Его, который не щадит жизни за Его учение, который приносит Ему жертву самую лучшую и самую тучную, как и сам Он повелел, — молитву, происходящую от плоти целомудренной, от души незлобивой, от Духа Святого, а не зерна фимиама величиной в один асс, не соки аравийского дерева, не две капли вина, не кровь негодного, отжившего свой век быка и не совесть, извращенную после всех этих мерзостей. Когда жертвы у вас осматриваются порочнейшими жрецами, то я удивляюсь, почему исследуются внутренности жертвенных животных, а не самих жертвоприносителей? Итак, нас, простерших руки к Небу, могут скрести когтями, распинать на крестах, подвергать огню, нам могут перерубать шею мечами, нас могут бросать зверям: само положение молящегося христианина удобно для всякого рода казней. Итак, делайте это, добрые правители, истязуйте душу, приносящую молитву Богу за императора. Там преступление, где истина и преданность Богу.

31. Вот мы польстили императору и выдумали те благопожелания, о которых сейчас сказали, конечно же, во избежание насилия. Без сомнения, такая выдумка полезна. Ибо вы дозволяете нам доказывать все то, что мы защищаем. Итак, ты, уверенный, что мы вовсе не заботимся о благосостоянии императоров, посмотри в Слово Божие, в наше Писание, которого и сами мы не скрываем и которое благодаря очень многим случайностям становится известно и чужим, сторонним. Узнайте из него, что нам для выражения обильного благопожелания заповедано молить Бога даже за врагов и испрашивать у Него благ гонителям нашим. Кто же бо́льшие враги и гонители христиан, как не те, за оскорбление величия которых нас осуждают? Впрочем оно (Писание) прямо и ясно говорит: молитесь за царей, за начальников и власти, чтобы у вас было все спокойно[1]. Ибо когда лишается спокойствия глава тела, то лишаются его и все члены, и хотя мы считаем себя чуждыми беспорядков, но, верно, уж и мы находимся в каком-либо подверженном бедствию месте.

32. Есть у нас и другая, более насущная нужда молиться за императоров, а также за всякий род власти и за римское государство. Мы знаем, что предстоящая всему земному шару величайшая катастрофа и самый конец мира, грозящий страшными бедствиями, отодвигается римской властью[2]. Мы не хотим испытать этой катастро-

[1] Видоизмененная и усеченная цитата из 1 Тим. 2, 2.

[2] «Тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь, и тогда откроется беззаконник» (2 Фес. 2, 7-8). Под «удерживающим» Тертуллиан и некоторые другие христианские писатели разумели римскую власть, о которой думали, что она будет продолжаться до конца мира.

фы и этого конца, и потому, когда молимся об их отсрочке, тем самым содействуем продлению жизни римского государства. Но мы и клянемся, только не гениями императоров, а благоденствием их, которое важнее всяких гениев. Не знаете *ли* вы, что гениями называются демоны, откуда и уменьшительное название «демонии». В императорах мы видим судей от Бога, Который поставил их начальниками над народами. Мы знаем, что в них есть то, что Бог пожелал, и потому хотим, чтобы благо было тому, что и Богу угодно, и со всем усердием приносим в том клятву. Демонов же, т. е. гениев, мы обычно заклинаем, чтобы изгнать их из людей, и не клянемся ими, дабы не оказать им божескую честь.

33. Но что же еще сказать об уважении и почтении христиан к императору, на которого мы должны смотреть как на лицо, избранное нашим Богом? Да, я по справедливости могу сказать: император больше наш, чем ваш, так как он поставлен нашим Богом. Вот почему я о благоденствии императора, как своего, забочусь более, чем кто-либо другой, не тем только, что испрашиваю его у Того, Кто может даровать, и не тем только, что прошу я — тот, кто заслуживает исполнения просьбы, но и тем, что, поставляя величие царя ниже величия Бога, я вверяю его Богу, Которому одному только и подчиняю его. Я подчиняю его Тому, с Кем не равняю. Ибо я не буду называть императора богом или потому, что не умею лгать, или потому, что не дерзаю смеяться над ним. Если он человек, то человеку подобает уступить Богу. Довольно с него и имени императора. Велико и это имя, дарованное ему Богом. Кто называет его богом, тот утверждает, что он не император: ведь он и не император, если не человек. Даже во время его триумфа, когда он находится на высочайшей колеснице, ему напоминают об этом. Ибо к нему сзади привязывают раба, который говорит: «Посмотри кто за тобой, помни, что ты человек». И конечно, то его особенно радует, что он сияет особой славой, нуждающейся в напоминании, что и он человек. Он был бы меньше, если бы его в то время называли богом, потому что называли бы ложно. И напротив, он становится больше оттого, что его призывают не именовать себя богом.

34. Август, основатель империи, не хотел называться даже владыкой (dominus), ибо и это имя Бога. Конечно, я могу называть императора dominus, но в общеупотребительном смысле, когда меня не принуждают произносить слово dominus вместо Deus (Бог). Впрочем, я свободен по отношению к нему, ибо у меня один только Владыка — Бог всемогущий, вечный, тот самый, который есть Владыка и его самого. Как же будет владыкой тот, кто есть вместе с тем «отец отечества»? Да и имя любви приятнее имени власти, и главы семейств чаще называются отцами, чем владыками. Тем более император не должен называться богом, так как это есть лесть не только гнуснейшая, но и опаснейшая. Если бы ты, имея одного императора, стал этим именем называть другого, то не нанес ли бы этим самым

величайшего и непростительнейшего оскорбления тому, которого имеешь, и не подверг ли бы опасности того, которого называешь? Желая, чтобы Бог был милостив к императору, будь почтителен к Богу. Перестань верить, что есть другой бог, и говорить, что и тот есть бог, который нуждается в Боге. Если лесть не стыдится лжи, называя императора богом, то пусть убоится по крайней мере несчастья. Преступно называть императора богом, прежде его апофеоза (обожествления).

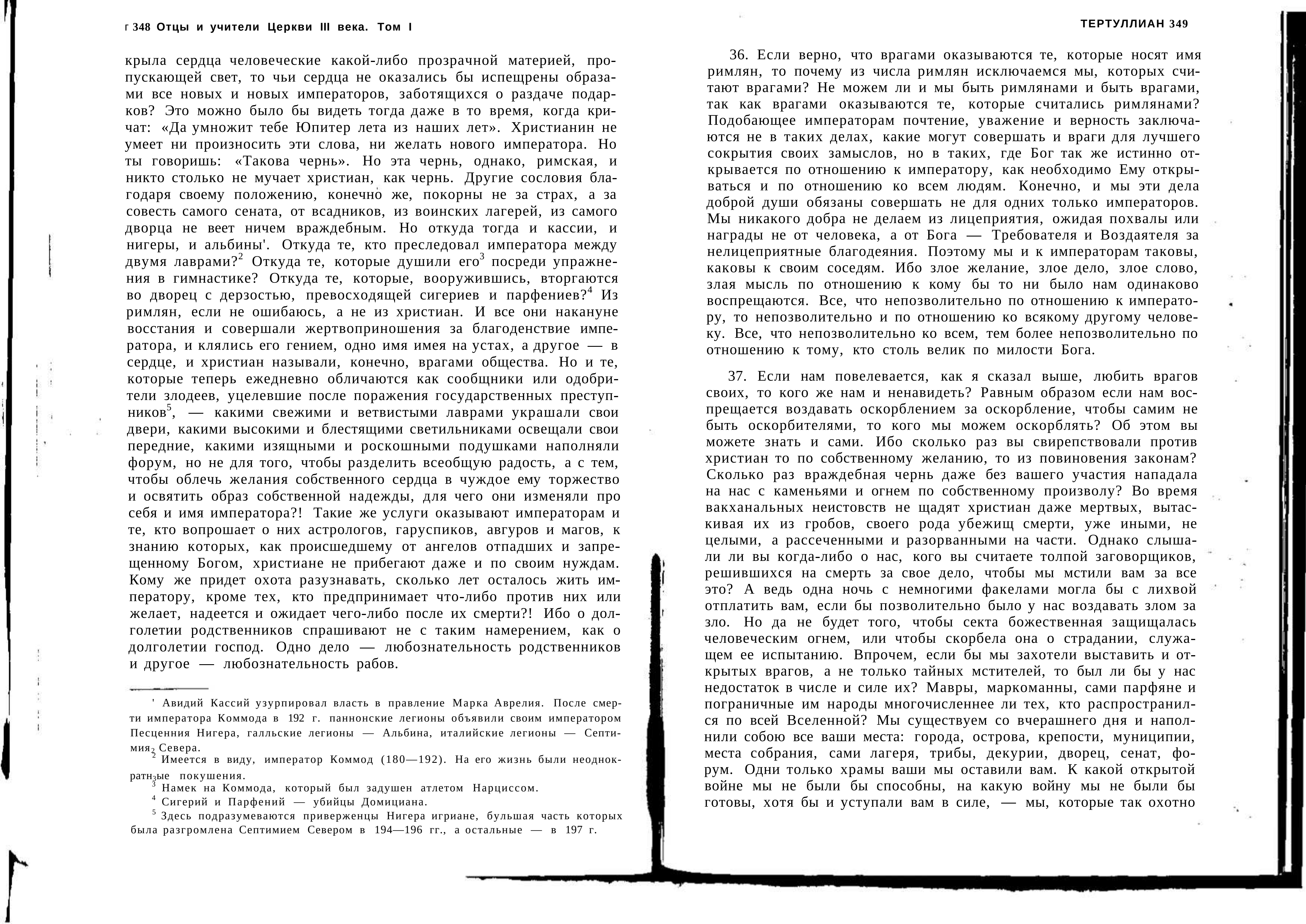
35. Итак, христиане — враги общества, потому что не воздают императорам почестей ни пустых, ни ложных, ни безрассудных, потому что они, как люди истинного благочестия, проводят свои праздники скорее добропорядочно, чем распутно. Конечно, великое дело — выносить в публичные места кадильницы, очаги и постели, бражничать по улицам, придавать городу безобразный вид кабака, устраивать грязные лужи из вина, слоняться шайками для нанесения оскорблений, для бесстыдств, для возбуждения плотских похотей. Неужели общественная радость выражается общественным позором? Неужели то прилично торжественным императорским дням, что другим дням неприлично? Соблюдающие порядок из уважения к императору станут ли нарушать его ради императора? Разнузданность дурных нравов может ли быть благочестием и предлог к мотовству может ли считаться уважением? О, мы по справедливости достойны осуждения! Ибо почему мы проводим императорские дни целомудренно, трезво и честно? Почему в торжественный день не увешиваем дверей лавровыми венками и не зажигаем светильников при ясном дневном свете? Куда как почтенно во время общественного торжества украшать свое жилище наподобие нового публичного дома! Впрочем, и в этом вашем почтении ко второму (т. е. императорскому) величию[1], за которое нас, христиан, обвиняют во втором безбожии, ибо мы не совершаем наравне с вами императорских торжеств так, как совершать не дозволяют нам ни скромность, ни почтительность, ни целомудрие и к каковому совершению их побуждает скорее желание собственного удовольствия, чем благоразумие, — я желал бы показать вашу верность и честность, дабы и отсюда видно было, что те хуже нас, христиан, кто не хочет считать нас римлянами, но желает видеть в нас врагов римских императоров. К самим квиритам[2], к самим жителям семи холмов[3] я обращаюсь с вопросом: щадил ли язык римлян какого-либо своего императора? Свидетели этого — Тибр и школы зверей[4]. Да если бы природа по-

[1] «Первое» (в порядке перечисления) величие принадлежит Божеству, а «второе» — императору; соответственно и оскорбление обоих называется у Тертуллиана «первым» и «вторым» безбожием.

[2] Римляне стали называться квиритами, когда соединились с другим италийским племенем — сабиянами.

[3] Т. е. к жителям Рима, так как этот город расположен на семи холмах.

[4] Здесь имеются в виду цирки и кровавые состязания, происходившие в них.



крыла сердца человеческие какой-либо прозрачной материей, пропускающей свет, то чьи сердца не оказались бы испещрены образами все новых и новых императоров, заботящихся о раздаче подарков? Это можно было бы видеть тогда даже в то время, когда кричат: «Да умножит тебе Юпитер лета из наших лет». Христианин не умеет ни произносить эти слова, ни желать нового императора. Но ты говоришь: «Такова чернь». Но эта чернь, однако, римская, и никто столько не мучает христиан, как чернь. Другие сословия благодаря своему положению, конечно же, покорны не за страх, а за совесть самого сената, от всадников, из воинских лагерей, из самого дворца не веет ничем враждебным. Но откуда тогда и кассии, и нигеры, и альбины[1]. Откуда те, кто преследовал императора между двумя лаврами?[2] Откуда те, которые душили его[3] посреди упражнения в гимнастике? Откуда те, которые, вооружившись, вторгаются во дворец с дерзостью, превосходящей сигериев и парфениев?[4] Из римлян, если не ошибаюсь, а не из христиан. И все они накануне восстания и совершали жертвоприношения за благоденствие императора, и клялись его гением, одно имя имея на устах, а другое — в сердце, и христиан называли, конечно, врагами общества. Но и те, которые теперь ежедневно обличаются как сообщники или одобрители злодеев, уцелевшие после поражения государственных преступников[5], — какими свежими и ветвистыми лаврами украшали свои двери, какими высокими и блестящими светильниками освещали свои передние, какими изящными и роскошными подушками наполняли форум, но не для того, чтобы разделить всеобщую радость, а с тем, чтобы облечь желания собственного сердца в чуждое ему торжество и освятить образ собственной надежды, для чего они изменяли про себя и имя императора?! Такие же услуги оказывают императорам и те, кто вопрошает о них астрологов, гаруспиков, авгуров и магов, к знанию которых, как происшедшему от ангелов отпадших и запрещенному Богом, христиане не прибегают даже и по своим нуждам. Кому же придет охота разузнавать, сколько лет осталось жить императору, кроме тех, кто предпринимает что-либо против них или желает, надеется и ожидает чего-либо после их смерти?! Ибо о долголетии родственников спрашивают не с таким намерением, как о долголетии господ. Одно дело — любознательность родственников и другое — любознательность рабов.

[1] Авидий Кассий узурпировал власть в правление Марка Аврелия. После смерти императора Коммода в 192 г. паннонские легионы объявили своим императором Песценния Нигера, галльские легионы — Альбина, италийские легионы — Септимия Севера.

[2] Имеется в виду, император Коммод (180—192). На его жизнь были неоднократные покушения.

[3] Намек на Коммода, который был задушен атлетом Нарциссом.

[4] Сигерий и Парфений — убийцы Домициана.

[5] Здесь подразумеваются приверженцы Нигера игриане, бульшая часть которых была разгромлена Септимием Севером в 194—196 гг., а остальные — в 197 г.

36. Если верно, что врагами оказываются те, которые носят имя римлян, то почему из числа римлян исключаемся мы, которых считают врагами? Не можем ли и мы быть римлянами и быть врагами, так как врагами оказываются те, которые считались римлянами? Подобающее императорам почтение, уважение и верность заключаются не в таких делах, какие могут совершать и враги для лучшего сокрытия своих замыслов, но в таких, где Бог так же истинно открывается по отношению к императору, как необходимо Ему открываться и по отношению ко всем людям. Конечно, и мы эти дела доброй души обязаны совершать не для одних только императоров. Мы никакого добра не делаем из лицеприятия, ожидая похвалы или награды не от человека, а от Бога — Требователя и Воздаятеля за нелицеприятные благодеяния. Поэтому мы и к императорам таковы, каковы к своим соседям. Ибо злое желание, злое дело, злое слово, злая мысль по отношению к кому бы то ни было нам одинаково воспрещаются. Все, что непозволительно по отношению к императору, то непозволительно и по отношению ко всякому другому человеку. Все, что непозволительно ко всем, тем более непозволительно по отношению к тому, кто столь велик по милости Бога.

37. Если нам повелевается, как я сказал выше, любить врагов своих, то кого же нам и ненавидеть? Равным образом если нам воспрещается воздавать оскорблением за оскорбление, чтобы самим не быть оскорбителями, то кого мы можем оскорблять? Об этом вы можете знать и сами. Ибо сколько раз вы свирепствовали против христиан то по собственному желанию, то из повиновения законам? Сколько раз враждебная чернь даже без вашего участия нападала на нас с каменьями и огнем по собственному произволу? Во время вакханальных неистовств не щадят христиан даже мертвых, вытаскивая их из гробов, своего рода убежищ смерти, уже иными, не целыми, а рассеченными и разорванными на части. Однако слышали ли вы когда-либо о нас, кого вы считаете толпой заговорщиков, решившихся на смерть за свое дело, чтобы мы мстили вам за все это? А ведь одна ночь с немногими факелами могла бы с лихвой отплатить вам, если бы позволительно было у нас воздавать злом за зло. Но да не будет того, чтобы секта божественная защищалась человеческим огнем, или чтобы скорбела она о страдании, служащем ее испытанию. Впрочем, если бы мы захотели выставить и открытых врагов, а не только тайных мстителей, то был ли бы у нас недостаток в числе и силе их? Мавры, маркоманны, сами парфяне и пограничные им народы многочисленнее ли тех, кто распространился по всей Вселенной? Мы существуем со вчерашнего дня и наполнили собою все ваши места: города, острова, крепости, муниципии, места собрания, сами лагеря, трибы, декурии, дворец, сенат, форум. Одни только храмы ваши мы оставили вам. К какой открытой войне мы не были бы способны, на какую войну мы не были бы готовы, хотя бы и уступали вам в силе, — мы, которые так охотно

позволяем умерщвлять себя, — если бы нашим учением не повелевалось скорее быть самим умерщвленными, чем умерщвлять других? Мы могли бы сразиться с вами и без оружия, и без бунта, отделясь от вас как недовольные вами. Ибо если бы мы, составляя такое огромное число, удалились от вас в какой-либо отдаленный угол земли, то, конечно, потеря столь многих каких бы то ни было граждан не только была бы позором для вашего господства, но вместе с тем и наказанием. Без сомнения, вы ужаснулись бы при взгляде на свое одиночество, на остановку в делах, на странную неподвижность Вселенной, будто умершей. Вы постарались бы отыскивать тех, кем можно управлять. У вас осталось бы более врагов, чем граждан. Но теперь вы имеете очень немного врагов благодаря огромному числу христиан — без малого всех граждан. И вот этих-то без малого всех граждан — христиан — вы желали бы считать и называть врагами скорее человеческого рода, чем человеческого заблуждения. Кто же тогда освобождал бы вас от тайных и всегда расстраивающих ваши души и ваше здоровье врагов? Я говорю о нападениях демонов, которых мы изгоняем из вас без награды, без платы. Нашему мщению достаточно было бы одного того, чтобы предоставить вас свободному господству нечистых духов. Но вы, не думая о вознаграждении за такую помощь, готовы считать нас не только обременительной породой людей, но даже врагами. Да, мы враги, но не человеческого рода, а скорее человеческого заблуждения.

38. Поэтому без всякого опасения должно считать секту нашу одной из дозволенных факций[1], так как она ничего не делает такого, из-за чего обычно страшатся факций недозволенных. Ибо, если я не ошибаюсь, причина воспрещения факций — забота об общественном спокойствии, чтобы государство не разделялось на партии, которые легко могут обеспокоить комиции, сенат, курии, народные собрания и зрелища вследствие соперничества в занятиях — особенно теперь, когда люди стали считать своим ремеслом продажное и наемническое дело насильников. Но мы, совершенно равнодушные к славе и почестям, не имеем никакой потребности в собраниях и ничто нам так не чуждо, как политическая жизнь. Мы признаем одно всеобщее государство — мир. Равным образом мы отказываемся и от зрелищ ваших настолько, насколько и от источников их, которые, как мы знаем, заимствованы из суеверия, ибо нам чуждо и то, из чего они составляются. Наша речь, наше зрение, наш слух ничего общего не имеют с безумием цирка, с безнравственностью театра, с жестокостью арены, с пустотой ксиста[2]. Каким образом мы вредим вам, если мечтаем о других удовольствиях? Если, наконец, мы не хотим наслаждений, то это, конечно, наша потеря, а не ваша.

[1] Факции — здесь различного рода общественные союзы, по большей части одиозной репутации.

[2] Ксист — у греков открытая галерея, где упражнялись атлеты.

Но мы отказываемся от того, что нравится вам, а вы не наслаждаетесь нашими наслаждениями. Эпикурейцам дозволялось же видеть сущность удовольствия в спокойствии духа!

39. А сейчас я сам открою дела христианской факции, чтобы, отвергнув зло, показать добро. Мы — тело благодаря одному познанию религии, единству учения и союзу надежды. Мы сходимся и собираемся для того, чтобы окружить Бога общими молитвами, как бы войском, стекшимся в одно место. Эта сила приятна Богу. Мы молимся и за императоров, их сотрудников и власти, о жизни рода человеческого, о спокойствии государства и о замедлении конца мира. Мы сходимся для чтения Божественного Писания, если обстоятельства времени требуют предостеречь от чего-нибудь или напомнить о чем-нибудь. Через Священное Писание мы, несомненно, питаем веру, возвышаем надежду, утверждаем дерзновение и усваиваем в борьбе с искушениями наставления учителей. Там происходят также увещания, наказания и божественный суд. И суд производится, конечно, с большой тщательностью, так как судьи-христиане знают, что его (суд) видит Бог и что он есть самое главное предрешение суда будущего для того, кто так согрешит, что удаляется от общества в молитве, в собрании и во всяком святом деле. Председательствуют люди честные и старейшие, приобретшие эту честь не деньгами, а общим одобрением, ибо на деньгах не основывается никакое дело Божие. Если и есть у нас некоторое подобие денежного ящика, то он набирается не из взносов за почетное звание, словно религия отдана на откуп. В наш ящик каждый в первый день месяца или когда хочет, если только хочет и если только может, делает небольшое подаяние, так как к этому никто не принуждается, но каждый приносит добровольно. Это есть как бы залог любви. Ибо деньги, собранные в этот ящик, тратятся не на пиры, не на попойки и не на бесполезное обжорство, но на прокормление и погребение бедных, на мальчиков и девочек, лишившихся имущества и родителей, и на стариков, ставших уже домашними[1], также и на потерпевших кораблекрушение; а если кто-либо находится или в рудниках, или на островах, или под стражей, то и он делается питомцем своего исповедания[2]. Но за такие дела и особенно за дела любви некоторые поносят нас. «Смотри, — говорят, — как они любят друг друга», ибо сами ненавидят друг друга, «как они готовы друг за друга даже умереть», ибо сами готовы друг друга убить. Но и то, что мы называем друг друга братьями, вменяют нам в порицание, полагаю, не по чему-либо другому, как потому, что у них самих всякое наименование родства заподозрено в страсти. А мы и вам братья по праву природы — единой матери всех, хотя в вас мало человеческого,

[1] Т. е. глубоких стариков, которые уже не в состоянии выходить из дома.

[2] Подразумеваются те, кто ссылались на острова или подвергались тюремному заключению за исповедание христианской религии. Часть из общих церковных сумм шла на них.

потому что вы злые братья. Но насколько справедливее и называются, и считаются братьями те, которые познали единого Отца Бога, которые приняли одного Духа Святого, которые вышли из одного чрева неведения и достигли в трепете света единой истины. Но, может быть, мы потому не считаемся законными братьями, что ни одна трагедия не говорит о нашем братстве, или потому, что мы — братья по имуществу, которое у вас почти уничтожает братство? Мы, соединяясь духовно, имеем общее имущество. У нас все нераздельно, кроме жен. В этом только мы не допускаем общности, в чем одном другие только и имеют общность. Они не только сами пользуются женами друзей, но и весьма равнодушно предлагают им своих жен. Полагаю, так они поступают, следуя примеру мудрейших и старейших: грека Сократа и римлянина Катана, которые делились с друзьями своими женами, взятыми в супружество для рождения детей и от других лиц. Я не знаю достоверно, делали ли они это против воли своей. Впрочем, зачем им было заботиться о своем целомудрии, когда сами мужья их так легкомысленно дарили их. О, пример мудрости афинской и строгости римской: философ и цензор — сводники! Итак, что удивительного, если такая любовь пирует? Поэтому вы и наши вечери обличая в великих злодеяниях, укоряете и в расточительности. Да, к нам относится изречение Диогена: «Мегаряне устраивают такие пиры, словно назавтра хотят умереть, а здания воздвигают такие, как будто не намерены умереть никогда». Но всякий соломинку легче видит в чужом глазу, чем бревно — в своем. Воздух заражается отрыжкой стольких триб, курий и декурий[1]. Салиям, намеревающимся дать обед, необходим кредитор[2]. Расходы на десятины Геркулеса и его обеды[3] исчисляют табулярии. Для апатурий, дионисий , мистерий афинских объявляется конкурс поваров. Дым, происходящий от приготовлений к Сераписову обеду, тревожит пожарную команду. Порицают же лишь трапезу христиан. Вечеря наша свидетельствует о себе самым именем своим — таким, каким греки называют любовь. Каких бы издержек наша вечеря ни стоила, но в издержках во имя любви польза есть, ибо мы на этой вечере помогаем всем бедным не потому, почему у вас паразиты хотят прославиться отречением от своей свободы ради насыщения чрева среди поношений, а потому, что Бог особенно печется о бедных. Если причина вечери почтенна, то и об остальном судите по

[1] Трибы, курии и декурии пировали вместе в общественных местах.

[2] Обеды жрецов салиев отличались особенной роскошью и изысканностью.

[3] В честь Геркулеса устраивались столь дорогие обеды, что подводить счета им могли лишь сведущие в бухгалтерии — табулярии, заведовавшие счетами в Риме при императорах и муниципиях.

[4] Апатурии — афинский праздник, совершавшийся ежегодно в течение трех дней. В первый день этого праздника устраивали великолепный обед, во второй — приносились жертвы Зевсу и Афине, а на третий — вписывали детей в фратрии. Дионисии — праздник в честь Диониса, или Вакха, почему он и назывался вакханалиями.

причине ее. Что же касается обязанности благочестия, то она не допускает ничего низкого, ничего неумеренного. За стол садятся не прежде, чем выслушают молитву Божию. Едят столько, столько нужно для утоления голода. Пьют столько, сколько требуется людям воздержанным. Насыщаясь, они помнят, что им должно молиться Богу ночью; говоря что-нибудь, знают, что их слышит сам Бог. После омовения рук и зажжения светильников каждый вызывается на средину петь Богу, что может, из Священного Писания или от собственного сердца. Отсюда уже видно, как каждый пил. Молитвой также и заканчивается вечеря. С вечери расходятся не с тем, чтобы пополнить убийц или толпы бродяг, не для совершения разврата, но для той же заботы о скромности и умеренности — как люди, которые не столько ели, сколько учились. Такое собрание, конечно, по справедливости непозволительно, если оно одинаково с иными непозволительными собраниями. Оно по справедливости должно быть осуждено, если на него приносят жалобы потому же, почему жалуются и на факции. Но собираемся ли мы когда-нибудь на чью-либо погибель? Мы и собравшиеся те же, что и разъединенные; мы и все то же, что и каждый в отдельности: мы никого не оскорбляем, никого не огорчаем. Когда сходятся люди честные, добрые, когда собираются люди благочестивые, целомудренные, то такое собрание должно назвать не факцией (скопищем), а курией[1].

40. Напротив, имя факции до́лжно давать тем, которые сговариваются ненавидеть людей добрых и честных, единогласно требуют крови людей невинных, прикрываясь для оправдания своей ненависти тем ложным мнением, что они, христиане, виновники всякого общественного бедствия, всякого народного несчастья. Если Тибр вошел в стены, если Нил не разлился по полям, если небо не дало дождя, если произошло землетрясение, если случился голод или эпидемия, то тотчас кричат: «Христиан — ко льву». Столь многих к одному? Спрашиваю вас: до Тиберия, т. е. прежде пришествия Христа, сколь великие бедствия обрушивались на землю и города? Мы читали, что острова Гидра, Анафа, Делос, Родос и Кос погибли со многими тысячами людей. И Платон рассказывает, что земля, большая и Азии, и Африки, была поглощена Атлантическим океаном. Но и Коринфское море образовало землетрясение, и сила волн дала имя Сицилии, отделив ее от Лукании. Конечно, все это не могло случиться без вреда жителям. А где были тогда, не говорю, презрители ваших богов, христиане, но сами боги ваши, когда потоп опустошил всю землю или, как полагает Платон, только низменности? Самые города, в которых они родились и умерли, а также и те, которые они основали, свидетельствуют, что они (боги) появились после потопа. Если бы эти города возникли не после этого бедствия,

[1] От заседавших в курии (сенате) требовалось уважение к порядку, честность и справедливость.

то они не существовали бы и до сего дня. Иудейскую толпу из Египта еще не приняла Палестина, и родоначальник христианской секты еще не поселился там, когда пограничные ей города — Содом и Гоморру — попалил небесный огонь. Доселе страна та пахнет пожаром, и если каким-нибудь образом появляются там древесные плоды, то они могут доставлять пищу только глазам, но никак не устам, потому что они (плоды) от прикосновения к ним обращаются в пепел. Также ни Этрурия, ни Капания не жаловались на христиан, когда город Волсинии попалила молния, а город Помпеи истребила его огнедышащая гора. Еще никто не почитал истинного Бога в Риме, когда Ганнибал модием измерял свою победу при Каннах с помощью римских колец. Всех ваших богов все почитали, когда сеноны овладели самым Капитолием. И хорошо, что когда какие-либо бедствия случались с городами, то и храмы подвергались тому же разорению, что и стены, ибо отсюда я имею право заключать, что они происходили не от богов, раз уж затрагивали их самих. Род человеческий всегда заслуживал наказаний от Бога, во-первых, тем, что не исполнял своего долга по отношению к Нему, так как, уразумев Его отчасти, не только не искал Его, но даже измыслил себе других богов с тем, чтобы поклоняться им, во-вторых, тем, что, не ища Учителя праведности, Судии и Мздовоздаятеля виновности, он преисполнился всеми пороками и преступлениями. Но если бы нашел Его, то и познавал бы Его. А если бы познавал, то и почитал бы, и тогда Он был бы к нему скорее милостив, чем гневен. Итак, дoлжно полагать, что и теперь гневается Тот же самый, Кто гневался и всегда, прежде нежели появилось имя христианин. Так как род человеческий пользовался благами, появившимися раньше, чем он выдумал себе богов, то почему бы ему не догадаться, что и бедствия происходят от Того, Чьих благ он не чувствовал? Он виновен перед Тем, перед Кем и неблагодарен. А впрочем, если бы мы сравнили прежние бедствия с настоящими, то оказалось бы, что с тех пор, как мир принял от Бога христиан, они сделались легче. Ибо с того времени и праведность умалила неправды века, и появились молитвенники Божии. Так, например, когда не бывает дождей и вследствие этого грозит голод, то вы, не всякий день сытые и постоянно готовые есть, потрудившись в банях, харчевнях и публичных домах, совершаете в честь Юпитера аквилиции[1], объявляете народу нудипедалии[2], ищете неба у Капитолия, ожидаете туч с потолков, отвернувшись от самого Бога и от самого неба. А мы, иссохшие от постов, обессилевшие от воздержания, удалившиеся от всяких житейских благ, одевшиеся во вретище и посыпавшие себя пеплом, стучимся в Небо, касаемся Бога; а когда испросим милость, то чтут Юпитера.

[1] Под аквилидиями подразумевается заклинание воды магическими средствами; при этом читались молитвы и приносились жертвы.

[2] Нудипедалии — праздники, во время которых полагалось входить в храм босиком.

41. Итак, вы наносите вред человеческим делам, вы постоянно навлекаете общественные бедствия, потому что Бога презираете, а статуи почитаете. Ибо должно считать более вероятным, что гневается Тот, Кого презирают, а не те, кого почитают. Или же они, без сомнения, весьма несправедливы, если из-за христиан наносят бедствия и своим почитателям, от которых должны были бы удалить то, чего заслужили христиане. Но это говорите вы, можно отнести и к вашему Богу, так как и Сам Он допускает, что почитатели Его страдают из-за язычников. Знайте наперед повеления Его, и тогда не сможете так возражать. Ибо Кто раз навсегда назначил вечный Суд по конце века, Тот прежде конца века не отделяет своих почитателей от презрителей, что и составляет условие Суда. Теперь Он по отношению ко всему роду человеческому одинаково и милостив и строг. Он хочет, чтобы и добро и зло было общим и для Его почитателей, и для Его презрителей, чтобы все одинаково испытывали на себе и Его милость и строгость. Так как мы этому научены от Него Самого, то любим Его милость, боимся Его строгости, а вы, напротив, презираете то и другое. Поэтому все удары века сего нам служат в назидание, а вам — в наказание. Но мы ими нисколько не тяготимся, во-первых, потому, что нам ничего не нужно в этом мире, разве только то, как бы поскорее выйти из него; во-вторых, потому, что если случится какое-либо бедствие, то его следует приписывать вашим грехам. Хотя оно касается всех, в том числе и нас, так как мы живем рядом с вами; однако мы при нем скорее радуемся, так как познаем Божественные предсказания, которые утверждают верность и истинность нашей надежды. Если же те, кого вы почитаете, посылают на вас все бедствия из-за нас, то зачем вы продолжаете почитать их, столь неблагодарных и столь несправедливых, — они скорее должны были бы вам помогать и вас защищать во время бедствий христиан.

42. Но нас обвиняют также и в другого рода преступлениях. Говорят, что мы бесполезны для торговых дел. Каким образом бесполезны для этих дел те люди, которые живут вместе с вами, пользуются одинаковой с вами пищей, одинаковой одеждой, имеют одно и то же домашнее хозяйство и одни и те же житейские потребности? Ибо мы не брахманы и не гимнософисты индийцев, которые обитают в лесах и отрекаются от жизни. Мы помним, что мы обязаны благодарить Бога, Господа, Творца. Мы не презираем ничего из того, что Он сотворил. Мы только воздерживаемся, чтобы не пользоваться этим через меру и во зло. И потому мы живем в этом мире не без форума, не без базара, не без общественных бань, не без лавок, не без мастерских, не без харчевен, не без нундин[1] ваших и не без прочих ваших коммерций. Мы с вами и плаваем, и отправляем военную службу, и занимаемся сельским хозяйством, и торгуем, опо-

[1] Нундины — особые «рыночные» дни или сами рынки, торжища.

вещая вас об изделиях своего мастерства и работая для ваших потребностей. Я не возьму в толк, как это нас считают никчемными для торговых дел, с которыми и от которых мы живем? Но если я не участвую в твоих религиозных церемониях, то все же и в этот день бываю, однако, человеком. Я не купаюсь на рассвете во время Сатурналий, чтобы не потерять ни ночи, ни дня; однако купаюсь в должное и здоровое время[1], потому что оно сохраняет мне и здоровье, и румянец. Окоченеть и сделаться бледным после омовения я могу и по смерти[2]. Я не возлежу за столом публично во время Либералий[3], что делают обычно осужденные на бой со зверьми, обедающие в последний раз; однако там, где я возлежу в этот день за столом, я обедаю из ваших запасов. Я не покупаю венка для головы, но разве для тебя важно то, как я пользуюсь цветами, которые ведь все-таки куплены. Я думаю, приятнее бывает, когда они свободны, не связаны и наклонены во все стороны. Но и когда они сплетены в венок, мы можем обонять его носом. Пусть знают это те, кто обоняет волосами. Мы не посещаем зрелищ, однако то, что там продается, я охотнее куплю в своих местах. Мы, конечно, не покупаем ладана, но если аравийцы жалуются на это, то савеи должны знать, что у них больше и дороже покупают их товар для погребения христиан, чем для воскурения богам. По крайней мере, вы говорите, что доходы храмов ежедневно уменьшаются: многие ли теперь жертвуют в пользу храмов? Мы, конечно, не в состоянии оказывать помощь вашим нищенствующим богам наравне с людьми. Не думаем, что помогать нужно тем, кто не просит помощи. Пусть поэтому и Юпитер протянет руку, тогда и он получит, ибо наше милосердие иногда больше тратит по улицам, чем ваша религиозность в храмах. Но что касается прочих пошлин, то за них должно благодарить христиан, так как они уплачивают их добросовестно. Мы не присваиваем себе ничего чужого путем лжи. Если сосчитать, сколько теряет казна из-за лжи и обмана ваших показаний, то легко можно будет видеть, что подати в пользу храмов вознаграждаются с нашей стороны другими податями.

43. Впрочем, признаюсь: есть и такие, кто действительно не без основания может жаловаться на бесполезность христиан. Это прежде всего содержатели публичных домов, сводники, прелюбодеи, потом убийцы, составители ядов, маги, затем гаруспики (гадатели), колдуны и астрологи. Но не приносить им никакой пользы — значит приносить великую пользу. А впрочем, каков бы ни был убыток вам от этой секты, он может вознаграждаться с некоторой лихвой. Сколько вы имеете, не говорю уж, таких, которые изгоняют из вас

[1] Во время Сатурналий (празднеств в честь Сатурна) купания происходили на рассвете, а потому Тертуллиан время таких купаний считает нездоровым и недолжным, так как вода в эту пору бывает холодной.

[2] Указывается на древний обычай омывать тела умерших.

[3] Либералии — празднества в честь Либера (Бахуса).

демонов, не говорю уж, таких, которые молят за вас истинного Бога, но таких, которых вы можете нимало не опасаться.

44. Но когда убивают столь великое множество справедливых, когда умерщвляют столько неповинных, то такой великой и действительной потери для государства никто не видит, на такое оскорбление общественного права никто не обращает внимания. Для свидетельства об этом я обращаюсь к вашим актам, так как вы ежедневно заседаете в судах над преступниками, так как вы произносите приговоры над ними. Вы ведь исчисляете столько преступников по разным обвинительным таблицам! Кто из названных там разбойником, или воришкой, или святотатцем, или кровосмесителем, или крадущим одежду купавшихся оказался также и христианином?.. Когда христиане являются под своим именем, то кто из них таков, каковы эти столь многие преступники? Ни кто иной, как ваши друзья, всегда наполняют темницы, стонут в рудниках, насыщают зверей, пополняют стада преступников, которых откармливают мунерарии[1]. Там нет ни одного христианина, а если есть, то потому только, что он христианин; а если он есть там по другой причине, то он уже не христианин.

45. Итак, мы одни только неповинны. Что удивительного, если это необходимо? Да, действительно необходимо. Незлобию нас научил Бог, и мы знаем о нем все, так как оно открыто Учителем совершенным, и верно храним его, ибо оно заповедано нам таким Существом, Которым нельзя пренебречь. Вас же научил добропорядочности человеческий ум, а человеческая власть вам заповедала ее. Поэтому вы не имеете совершенного и возбуждающего в себе благоговение учения, могущего наставить вас к истинному незлобию. Мудрость человеческая настолько же сильна показать то, в чем состоит добро, насколько авторитет в состоянии заставить делать его. Как первая легко может заблуждаться, так последний — легко презираться. И в самом деле, что лучше сказать: «Не убей», или учить: «Даже не гневайся»? Что совершеннее: запретить прелюбодеяние плотское или повелеть воздерживаться даже от прелюбодеяния в душе? Что возвышеннее: запретить делать или запретить говорить зло? Что похвальнее: не наносить обид или даже не отвечать на обиды обидами? Впрочем, вы должны знать, что и самые ваши законы, с виду как — будто научающие незлобию, заимствованы от божественного закона, как древнейшего. О времени жизни Моисея мы уже сказали. Но велик ли авторитет человеческих законов, от которых человек очень часто уклоняется (ибо большая часть преступлений его бывает неизвестна), а иногда и презирает их, нарушая по собственной воле и сообразно обстоятельствам? Примите во внима-

[1] Так назывались устроители гладиаторских зрелищ. Мунерарии откармливали преступников, приговоренных к смерти, чтобы сделать их более крепкими и сильными. На зрелищах эти преступники вступали в бой со зверями. Если звери одерживали победу над ними, то поедали их.

ние также и кратковременность всякого наказания, по крайней мере ни одно из них не простирается за пределы смерти. Поэтому и Эпикур ни во что не ставит любое мучение и любую болезнь, говоря, что то и другое заслуживает презрения, ибо продолжительные мучения и болезни бывают невелики (умеренны), а большие — непродолжительны. Мы же, напротив того, зная, что Бог вас видит и что наказания Его вечны, одни только стараемся быть неповинными. Мы вполне знаем и то, в чем состоит неповинность, и то, что укрыться от очей Божиих нельзя, и то что мучения будут не временные, а вечные. Мы боимся Того, Которого должен бояться и тот, кто сам судит боящихся, мы боимся Бога, а не проконсула.

46. Мы устояли, как я полагаю, против всех обвинений, которые требуют христианской крови. Мы показали, каковы мы, а равно и то, чем мы можем доказать, что мы действительно таковы. Это, как сказано выше, доказывается нашей религией, древностью Священного Писания, а также свидетельством злых духов. Кто дерзнет обличать нас во лжи, пользуясь при этом не софистическими средствами, а теми же самыми, какими и мы? Но, когда истина наша становится очевидной для каждого, тогда неверие, изобличаемое всем добрым, что известно о нашей секте, утверждает, что она уж во всяком случае не Богом учреждена, но есть скорее какой-то особенный вид философских школ. Наши противники говорят: и философы тому же самому учат и то же самое проповедуют, чему учат и что проповедуют христиане, — честность, справедливость, терпение, трезвость, стыдливость. Почему же тех, чье учение считается одинаковым с нашим, не равняют с нами и в других отношениях? Почему они имеют право безнаказанно проповедовать свое учение, а мы нет? Или почему и их, как подобных нам, не принуждают к тому же, к чему и нас принуждают и за неисполнение чего подвергают пыткам? Ибо кто же принуждает философа или приносить жертвы, или клясться, или носить зажженные свечи среди бела дня ради суетного величия? Напротив, они открыто ниспровергают ваших богов и в своих сочинениях порицают общественные верования, а вы хвалите их. Многие из них лают даже на императоров, а вы терпите это, и скорее бывает так, что они почитаются за это статуями и получают жалованье, чем осуждаются на съедение диким зверям. Но это справедливо, ибо философы не называются христианами. Имя философа не обращает демонов в бегство. Для чего и обращать, когда философы считают демонов первыми после богов? Вот слова Сократа: «Если демон позволит». Хотя Сократ и знал отчасти истину, ибо отрицал богов, однако перед смертью он велел принести в жертву Эскулапу петуха — вероятно, для того, чтобы почтить отца его, потому что Аполлон объявил Сократа мудрейшим изо всех людей. О несмысливый Аполлон! Ты назвал мудрейшим того, кто отвергал бытие богов. Чем больше истина возбуждает против себя ненависть, тем больше страдает тот, кто стоит за нее (истину) и по совести

охраняет ее. Кто же искажает ее и только для вида держится ее, тот приобретает себе расположение у ее преследователей. Если философы подражают истине наподобие мимов и при этом искажают ее ради собственной славы, то христиане и ищут ее, как необходимую, и в точности сохраняют ее, так как заботятся о спасении своем. Поэтому мы не имеем сходства с философами ни в теоретическом отношении, ни в практическом. Ибо что Фалес, первый философ физической школы, сообщил верного о Боге вопрошавшему неоднократно Крезу? Напрасно Фалес испрашивал себе отсрочки для более зрелого размышления. Любой ремесленник-христианин и находит Бога, может показать Его и самым делом выразить то, что требуется по отношению к Нему, хотя Платон и утверждает, что Творца Вселенной трудно найти, а нашедши, нелегко рассказать о Нем всем. А что окажется[1], если мы сравним философов с христианами в отношении целомудрия? Передо мною часть приговора о Сократе: он признается растлением юношей. А христианин не изменяет и женскому полу. Я знаю, что и Фрина похотствовала ради преступной страсти Диогена. Я слышу, что и некто Спевзипп, последователь Платона, погиб при совершении прелюбодеяния. Христианин рождается мужчиной только для одной своей жены. Демокрит, ослепивший себя самого, потому что не мог смотреть на женщин без вожделения и мучения, если не удовлетворял страсти своей, ясно доказал этим ослеплением свое воздержание. Христианин и здоровыми глазами не видит в женщинах женщин: его душа слепа для страсти. Если бы я стал защищать христиан относительно смирения, то вот Диоген грязными ногами топчет суетные ковры Платона — одну спесь другой. А христианин не горд и по отношению к бедному. Если бы я стал спорить об умеренности, то вот Пифагор домогается тирании у турийцев, в Зенон — у приенов. А христианин не домогается и эдилитета (должности мелкого чиновника). Если бы я хотел спорить о терпении, то Ликург обрек себя на голодную смерть, потому что лакедемоняне исправили законы его, а христианин благодарит, даже осужденный. Если бы я стал сравнивать христианина с философом по части верности, то вот Анаксагор отказал своим гостям в закладе, а христианина даже сторонние называют верным. Спорить ли мне о человечности? Аристотель друга своего Гермия лишил места гнусным образом, а христианин не наносит вреда даже врагу своему. Тот же Аристотель гнусно льстил Александру, которым он должен был бы руководить, и Платон продал себя Дионисию ради потребностей желудка. Аристипп в пурпуре и с видом великой важности предавался роскоши; Гиппий был убит в то время, когда строил козни против своего города. Но христианин никогда ни старается льстить согражданам, хотя они и обращаются с ним

[1] Сведения о философах, приводимые ниже Тертуллианом, недостоверны и тенденциозны.

со всей жестокостью. Быть может, кто-то возразит нам, что и из наших некоторые отпадают от правильного учения. Поэтому мы перестаем считать их христианами, а вышеупомянутые философы, несмотря на такие свои дела, продолжают и носить то же имя, и почитаться за свою мудрость. Итак, что же сходного между философом и христианином, учеником Греции и учеником Неба, между домогающимся славы и ищущим спасения, между мудрецом на словах и мудрецом на деле, между строителем и разрушителем, между другом заблуждения и врагом его, между подделывателем истины и верным толкователем ее, между вором и стражем ее?

47. Если я не ошибаюсь, истина древнее всего. Доказанная выше древность Священного Писания содействует уверению в том, что оно было сокровищницей для всякой последующей мудрости. Если бы я не был стеснен объемом своего сочинения, то доказал бы и это. Кто из поэтов, кто из философов не черпал ничего из писаний пророков? Там и философы находили удовлетворение своему жаждущему духу. Поэтому сравнивать нас с ними можно только в том, что они почерпнули от нас. Вследствие этого, как мне кажется, некоторые и воспрещали философию. Я разумею при этом жителей Фив, Спарты и Аргоса. Хотя философы и обращались к нашим писаниям, однако они, как люди, жадные до славы, о чем уже сказано выше, и до красноречия, изменяли по собственному произволу все, что находили там, ибо не верили в божественность этих писаний настолько, чтобы воспретить их изменение, и не понимали их надлежащим образом, ибо они тогда были как бы покрыты облаком и темны самим иудеям, которым принадлежали. Но и там, где истина была в простой одежде, человеческий ум, презревший веру, вносил еще более изменений. Поэтому и то достоверное, что философы нашли, они сделали недостоверным[1]. Лишь только они, нашедши Бога, стали рассуждать о Нем не так, как нашли Его, то заспорили и о Его свойствах, и о Его сущности, и о Его местопребывании. Одни утверждали, что Он бестелесен. а другие, — что телесен: первые — платоники, а вторые — стоики. Одни, как Эпикур, учили, что Он состоит из атомов, другие, как Пифагор, — что из чисел, а третьи, как Гераклит, — что из огня. По мнению платоников, Он управляет миром, а по мнению эпикурейцев, Он празден и бездеятелен и по отношению к человеческим делам как бы не существует. Стоики думают, что Он находится вне мира и миром движет извне, как горшечник своим колесом, а платоники, наоборот, — что Он существует внутри мира, подобно кормчему, находящемуся на том корабле, которым правит. Точно так же высказывают различные мнения и об этом мире: согласно одним, он возник, а согласно другим — нет; одни полагают, что он погибнет, а другие утверждают, что

[1] Приводимые Тертуллианом ниже сведения об античных философских системах неточны.

будет существовать вечно. Не менее споров у них и о душе: одни считают ее божественной и вечной, а другие полагают, что есть конец ее бытия. Каждый сделал такие изменения, какие хотел. И неудивительно, если Ветхий Завет искажен умами философов. Даже и Новый Завет еретики, потомки философов, исказили своими мнениями ради философских доктрин, и из одной прямой дороги наделали много кривых и неудобопроходимых тропинок. Это я хочу заметить наперед, дабы тем, кому известно о разномыслиях в христианской секте, не казалось, что христиан в этом отношении можно сравнивать с философами, и дабы не осуждали они истину за разнообразие в ее понимании. Своим исказителям мы возражаем без всяких затруднений, что правило истины есть то, что произошло от Христа и передано Его спутниками, которые, очевидно, жили несколько раньше этих разного рода комментаторов. Все, что против истины, произошло от самой истины вследствие старания духов заблуждения подражать ей. Они — виновники искажений христианского спасительного учения: ими пущены некоторые басни, отчасти сходные с истиной, с тем чтобы разрушить веру в истину через это сходство или добиться этой веры для себя. Ибо есть такие, которые думают, что не должно верить христианам, потому что не должно верить поэтам и философам, или что должно верить поэтам и философам, потому что не должно верить христианам. Поэтому, если мы проповедуем, что Бог некогда будет судить, то над нами смеются, ибо говорят: «И поэты и философы возвещают о суде в подземном царстве». И если мы угрожаем геенной, которая есть вместилище тайного огня для подземного наказания, то над нами еще более смеются, ибо это подобно реке Пирифлегетон в царстве мертвых. И если мы говорим о рае как месте блаженства, назначенном для принятия душ святых и отделенном от нашего шара некоей стеной огненного пояса, то Елисейские поля уже овладели такой верой. Но откуда, спрашиваю вас, произошло такое сходство у философов и поэтов, если не из наших священных книг, как древнейших? А если это так, то наше учение тем более достойно веры, когда и копиям его верят. Если же учения философов и поэтов произошли от них самих, то наши священные книги должны считаться их копиями, чему противоречит, однако, само существо дела, ибо никогда тень не предшествует телу, а подражание — подлиннику.

48. Но довольно об этом. Если какой-нибудь философ станет утверждать, подобно Лаберию[1] и в соответствии с учением Пифагора, что человек получается из мула, а змея — из женщины, и для доказательства этого употребит все искусство диалектики и красноречия, то не согласятся ли с ним и не возбудит ли он твердой решимости воздерживаться от мяса животных из опасения, как бы в этом мясе не съесть плоти какого-либо своего предка? Но если христиа-

[1] Лаберий — комик времен Юлия Цезаря.

нин станет учить, что из человека снова сделается человек, и именно из Гая — Гай, то народ закричит, что такого учителя дóлжно не только не слушать, но даже побить камнями или по крайней мере не должно приходить к нему[1]. Если есть какое-либо основание к возвращению человеческих душ в тела, то почему они не могут возвратиться в те же самые тела, в которых были и прежде, ибо это действительно значит воскреснуть, снова сделаться тем, чем были прежде. Ведь и сами они — не то, чем были прежде, потому что они не могут быть тем, чем не были, если не перестают быть тем, чем были. Если бы мы захотели рассуждать о том, кто в какого зверя должен преобразиться, то потребовалось бы много шуток и много праздного времени. Но будем говорить более о том, что касается нашей защиты. Мы проповедуем, что, конечно, гораздо благоразумнее верить в происхождение человека из человека, какого угодно — из какого угодно, лишь бы человека из человека, чтобы то же самое естество души перешло в то же самое естество тела, хотя бы и не в тот же образ. А так как причина воскресения связана с явкой на суд, то, конечно, и явиться должен непременно тот же самый человек, который и был, чтобы получить от Бога определение награды или наказания. И тела должны воскреснуть, потому что одна душа не может страдать без твердой материи, т. е. плоти, и потому что все, назначенное душам по суду Божию, те заслужили не без тел, в которых все совершали. Но каким образом, ты спрашиваешь, может явиться на суд разрушившаяся материя? Рассмотри себя самого, о человек, и поверишь этому! Вспомни, чем ты был, прежде нежели стал существовать. Конечно, ничем; ибо если бы ты был чем-либо, то помнил бы это. И отчего же ты, который был ничем до того, как стал существовать, и снова обратишься в то же самое, т. е. в ничто, когда перестанешь существовать, не можешь появиться опять по воле Того же самого Виновника твоего бытия, Который пожелал, что бы ты был из ничего? Что нового случится с тобою? Ты когда-то не был, однако явился; и так же явишься, когда тебя снова не будет. Объясни, если можешь, как ты явился, и тогда спрашивай, как ты явишься. И во всяком случае легче тебе сделаться тем, чем ты был некогда, потому что ты без труда некогда сделался тем, чем никогда не был. Но, быть может, сомневаются в силе Бога, создавшего такой мир из того, что не существовало, — так сказать, из бездны пустоты и ничтожества, оживившего его Духом, оживляющим все души, и подавшего самый пример человеческого воскресения во свидетельство вам? Свет, ежедневно исчезающий, снова появляется; точно так же и тьма после своего исчезновения снова возвращается. Потухшие звезды снова испускают лучи. Времена начинаются там, где оканчиваются. Пло-

[1] Смысл фразы таков: философы, болтавшие о переселении душ, собирали вокруг себя толпы слушателей и убеждали их в своем учении, а христиане, проповедующие воскресение мертвых и вечную жизнь, вызывают жестокие преследования со стороны язычников.

ды созревают и снова растут. Из семян только такие дают обильный рост, которые сгнили. Все сохраняется погибая и восстанавливается через погибель. Ты, человек — сколь великое это имя, — если бы ты мог познать себя хотя бы согласно изречению Пифии[1], — господин всего, что умирает и оживает, неужели умрешь для того, чтобы не восстать? Где бы ты ни прекратил свою жизнь, какая бы сила тебя ни истребила, ни поглотила, ни уничтожила, она возвратит тебя. И само ничто принадлежит Тому, Кому принадлежит все. Поэтому вы говорите, должно всегда умирать и всегда воскресать. Если бы Владыка Вселенной положил такое определение, то тогда по необходимости должно было бы подчиняться ему и против воли. Но Он определил так, как возвестил. Тот разум, который образовал Вселенную из противоположных субстанций — из пустого и плотного, из одушевленного и неодушевленного, из осязаемого и неосязаемого, из света и тьмы, из жизни и смерти, — так распределил и устроил, что первый период бытия мира, в котором мы живем, временен, а второй, которого ожидаем, вечен. Поэтому, когда наступит конец века и когда временная форма этого мира, распростертая перед вечностью наподобие завесы, изменится, тогда воскреснет весь человеческий род для получения того, что заслужил в этом веке, — хорошего или дурного, — и для установления того и другого на беспредельную вечность. Следовательно, уже не будет ни новой смерти, ни нового воскресения, но мы будем теми же, какие теперь, и не будем другими после того, т. е. почитатели Бога, облеченные вечным телом, пребудут перед лицом Его всегда, а непочитатели Его накажутся вечным огнем, который именно по своей природе Божественной будет несгораем. Даже и философам известно различие между огнем тайным и явным, или обыкновенным. Издавна одним огнем пользуются люди, а другой служит орудием божественного суда. Этот другой огонь или низводит с неба молнию, или изрыгает пламя из земли через кратеры. Он не уничтожает того, что жжет, но, по мере того как истребляет, созидает. Поэтому горы всегда пылают и тот, кого поражает небесная молния, остается невредим, так что его не обращает в пепел уже никакой огонь[2]. И это может свидетельствовать об огне вечном и быть примером непрестанного суда, производящего наказание: горы горят и остаются целы. Что же тогда преступники и враги Божии?

49. Это учение, когда его проповедуем мы, считают предрассудком, а когда философы и поэты, — наивысшим знанием и печатью гениальности. Они мудры, а мы глупы, они достойны чести, а мы — насмешек и даже более того — наказаний. Положим, что то учение, которое мы теперь защищаем, на самом деле есть предрассудок, но

[1] Т. е. изречение, которое было написано на храме Аполлона в Дельфах: «Познай себя».

[2] По римскому обычаю трупы людей, убитых молнией, не сжигались, а зарывались в землю.

оно необходимо. Положим, что оно глупо; однако оно и полезно, так как те, которые верят ему, вынуждены делаться лучше из боязни вечного огня и в надежде на вечное блаженство. Поэтому не следует называть ложным и считать глупым то, что помогает предвидеть истину. Ни под каким предлогом непозволительно осуждать то, что полезно. Итак, вы заслуживаете обвинения в предрассудке, ибо осуждаете то, что полезно. Поэтому учение наше не может быть глупо. Но если оно ложно и глупо, то, однако, никому не приносит вреда. Его, конечно, нужно было бы поставить в один ряд со многими другими учениями, за которые вы не подвергаете никакому штрафу, так как они пусты и легендарны, и за которые вы не обвиняете и не наказываете, так как они безвредны. Но и в таком случае его должно подвергать (если только должно) осмеянию, а не мечам, огням, крестам и зверям. Вследствие этой несправедливой жестокости не только невежественная толпа, но и некоторые из вас доходят до фанатизма — именно те, кто расположение черни завоевывает несправедливостью и хвастается этим. А разве все, что вы можете делать против нас, не от нашей воли зависит? Конечно, я христианин, если желаю этого. Следовательно, ты тогда только можешь осуждать меня, когда я пожелаю быть осужденным. Но если того, что ты мог бы сделать против меня, ты не сможешь сделать, если я не захочу, то»оно уж, верно, зависит от моей воли, а не от твоей власти. Поэтому и чернь напрасно считает наши мучения своим триумфом. Этот триумф, который она приписывает себе, скорее принадлежит нам, желающим лучше подвергнуться осуждению, чем отпасть от Бога. Напротив, те, которые нас ненавидят, должны были бы скорее печалиться, чем радоваться, так как мы достигаем того, что избрали.

50. Но нам говорят: зачем вы жалуетесь на то, что мы преследуем вас, если желаете страдать? Напротив, вы должны были бы благодарить тех, через которых переносите то, чего желаете. Да, мы хотим страдать; но так, как и воин хочет войны. Он переносит ее не с удовольствием, так как с ней связаны страх и опасность. Однако он и сражается всеми силами, и, побеждая, радуется в сражении, потому что приобретает славу и добычу, хотя и сетовал на сражение. Наше сражение состоит в том, что мы вызываемся на суд, чтобы бороться за истину под угрозой лишения жизни. А победа наша — в сохранении того, за что мы боремся. Эта победа имеет и славу — быть угодным Богу, и награду — жить вечно. Но нас ведут на смерть именно тогда, когда мы сохраняем то, за что боремся. Поэтому мы побеждаем, когда нас убивают, и становимся свободными, едва лишь окажемся в заточении. Теперь вы можете называть нас сарментициями и семаксиями[1], потому что нас сжигают, привязав к

[1] Сарментиций, или сарменций — тонкая ветвь или лоза; семаксий — дощечка, разделенная пополам.

дереву, разделенному пополам, и обложив кругом сучьями. Таков наружный вид нашей победы; таково наше почетное одеяние; на такой колеснице мы совершаем триумф. Поэтому мы не без основания не нравимся побежденным; поэтому нас считают людьми отчаянными и погибшими. Но эта отчаянность и эта погибель превозносятся у вас как признак славы и доблести. Муций охотно оставил свою правую руку на жаровне — о, крепость духа! Эмпедокл отдал всего себя огню Этны — о, сила воли! Известная основательница Карфагена с костром сочеталась вторым браком[1]; о, чудо целомудрия! Регул, чтобы не оставаться в живых одному для пользы многих неприятелей, получил раны на всем теле — о, муж храбрый и победитель в плену! Анаксарх, когда его насмерть били в ступе, говорил: «Бейте, бейте мех Анаксарха[2], ибо самого Анаксарха вы не бьете» — о, мужество философа, шутившего даже и при такой своей кончине! Я опускаю тех, которые, желая приобрести себе имя, убивали самих себя мечом или другим каким-либо более легким способом, хотя вы хвалите и за такого рода страдания. Афинская гетера, утомив палача, выплевывает наконец свой откушенный язык в лицо тирана[3], чтобы не иметь возможности открыть заговорщиков, если бы она, вынужденная пытками, и решилась сделать это. Когда Зенон Элеец, будучи спрошен Дионисием о том, что дает человеку философия, ответил: «Презрение к смерти», и когда этот тиран повелел бить его плетьми, то он, бесчувственный, оправдывал самим делом свои слова до самой смерти. Жестокие бичевания лакедемонян, совершавшиеся на глазах родственников, которые даже поощряли к ним, столько приносили чести терпящему дому, сколько проливали крови. О слава — позволительная, потому что человеческая! Ей не приписывают ни пагубного предрассудка, ни отчаянного упорства, когда она презирает смерть и всякого рода мучения. Ей дозволено столько терпеть за отечество, за собственность, за власть, за дружбу, сколько не дозволено терпеть за Бога. И, кроме того, вы воздвигаете всем им статуи, делаете изображения с надписями и вырезаете на досках похвальные слова для всегдашнего памятования. Да, через монументы вы некоторым образом обеспечиваете мертвым воскресение, насколько это возможно для вас. А когда страдает тот, кто ожидает от Бога истинного воскресения, он считается безумным. Итак, добрые наместники, особенно любимые народом за принесение ему в жертву христиан, делайте это, распинайте нас на крестах, подвергайте пыткам, осуждайте, истребляйте! Ваша несправедливость доказывает вашу невинность. Поэтому Бог и допускает нам переносить все это. Еще недавно вы открыто признали, что на-

[1] Дидона после смерти своего мужа Сихея сожгла себя на костре, чтобы не выйти замуж за Ярбу, царя мавров.

[2] Т. е. бесчувственный мешок вместо живого Анаксарха.

[3] Подразумевается Леэна, которую никакие пытки не могли принудить открыть заговор Гармодия и Аристогитона.

рушение целомудрия у нас считается тяжелее всякого другого наказания, любого вида смерти, ибо вы постановили отдать христианку в публичный дом, а не на растерзание льву. Но никакая изысканная жестокость ваша не приносит вам успеха — она скорее располагает в нашу пользу. Чем более вы истребляете нас, тем более мы умножаемся; кровь мучеников есть семя христианства. Да и из ваших многие убеждают терпеливо переносить скорбь и смерть, как, например, Цицерон в «Тускуланских беседах», Сенека в «Превратностях», Диоген, Пиррон, Каллиник; однако они не находят себе столько учеников, сколько христиане, ибо те учат словами, а эти — делами. Само упрямство, за которое вы нас осуждаете, является наставником. Ибо кто, видя его, не захочет дознаться, в чем тут дело? Кто не приходит к нам, лишь только поразмыслит? Кто не пожелает страдать, лишь только придет, чтобы получить в полной мире милость Божию, чтобы через кровь свою приобрести прощение своих грехов? Ибо все грехи отпускаются за это. Поэтому мы здесь же воздаем благодарность за ваши приговоры. А так как человеческое и божественное право не ладят друг с другом, то Бог прощает нас в то самое время, когда вы осуждаете.